

REVISTA DO MUSEU PAULISTA

NOVA SÉRIE
VOLUME III



SAO PAULO
1949

REVISTA DO MUSEU PAULISTA

3

REVISTA DO MUSEU PAULISTA

NOVA SÉRIE
VOLUME III



SAO PAULO
1949

A correspondência deve ser endereçada
ao Diretor da
"REVISTA DO MUSEU PAULISTA"
Prof. Dr. HERBERT BALDUS
Caixa Postal 32-B
SÃO PAULO
BRASIL

As publicações enviadas em permuta devem ser
endereçadas à
BIBLIOTECA DO MUSEU PAULISTA
Caixa Postal 32-B
SÃO PAULO
BRASIL

ÍNDICE

	Pág.	
FLORESTAN FERNANDES		
A análise funcionalista da guerra: possibilidades de aplicação à sociedade tupinambá	7	✓
MAX SCHMIDT		
Los Payaguá	129	✓
FERNANDO ALTENFELDER SILVA		
Mudança cultural dos Terena	271	✓
HELMUT SICK		
Sôbre a extração do sal de cinzas vegetais pelos índios do Brasil Central	381	✓
A. P. CANABRAVA		
Documentos sôbre os índios do rio Juquiá	391	✓
HERBERT BALDUS		
Etno-Sociologia Brasileira	405	✓
ALCEU MAYNARD ARAUJO		
Folia de Reis de Cunha	413	
Prefácio de RENATO ALMEIDA.		
HERBERT BALDUS		
Georg Friederici — 1866-1947	465	✓
RESENHAS	473	
RELATÓRIO DA SECÇÃO DE ETNOLOGIA	483	✓
REGISTRO BIBLIOGRÁFICO	489	

A ANÁLISE FUNCIONALISTA DA GUERRA: POSSIBILIDADES DE APLICAÇÃO À SOCIEDADE TUPINAMBÁ

Ensaio de análise crítica da contribuição etnográfica dos cronistas para o estudo
sociológico da guerra entre populações aborígenes do Brasil quinhentista e
seiscentista

por

FLORESTAN FERNANDES

*O presente trabalho é dedicado à memória
de Capistrano de Abreu, a quem a nossa histo-
riografia deve um dos momentos de maior
lucidez na compreensão dos problemas da
crítica histórica e da reconstrução do pro-
cesso de formação e desenvolvimento da socie-
dade brasileira.*

I — INTRODUÇÃO

O presente trabalho constitui uma tentativa de análise crítica do conteúdo etnográfico das obras dos autores quinhentistas e seiscentistas que deixaram informações sobre a vida social dos Tupinambá. Aproveitando o material que consegui acumular, para um estudo da função social da guerra na sociedade tupinambá, nêle pretendo discutir questões raramente tratadas pelos etnólogos e sociólogos, mesmo quando se dedicam a pesquisas de reconstrução histórica. Todavia, uma análise crítica das fontes pareceu-me de grande conveniência e oportunidade. De um lado, ela poderia abrir-me perspectivas mais largas de aproveitamento dos dados contidos nas fontes primárias compulsadas. De

outro lado, ela colocaria ao alcance dos demais especialistas e, mesmo, dos não-especialistas, um conjunto de conhecimentos que, de outra forma, somente seria acessível ao autor ou às pessoas que, como ele, exploraram sistematicamente as obras dos cronistas. Ora, as experiências colhidas em uma monografia anterior ⁽¹⁾, mostraram-me que este tipo de esclarecimento do público, quer seja especializado ou não, em nada é prejudicial a uma obra de caráter científico...

Uma análise desta natureza, compreende-se, é necessariamente heterogênea. Em primeiro lugar, impunha-se uma limitação de caráter empírico. Não se tratava, propriamente, de dar um balanço geral ao conteúdo etnográfico das fontes primárias utilizadas, mas de apreciar a variedade e a consistência dos dados nelas contidos, a respeito da guerra na sociedade tupinambá. Isto equivale a dizer que era preciso tentar algo parecido com o que fazem os historiadores, quando procedem à colação de textos de documentos históricos. A comparação de descrições e informações diferentes constituía uma técnica capital para a apuração do conteúdo positivo das fontes. Contudo, o texto, *como peça literária*, tinha pouco interesse para mim, pois os objetivos específicos da análise ultrapassam os limites da crítica histórica propriamente dita. O critério de coerência etnológica das informações e a casuística sociológica trouxeram uma contribuição que não se poderia esperar das técnicas manejadas pelos historiadores. Em síntese, a limitação de caráter empírico correspondia uma limitação no emprego de técnicas de crítica das fontes. Os processos da crítica histórica, adequados à presente análise do conteúdo das fontes, foram largamente completados pelo método etnológico e pela casuística sociológica.

Em segundo lugar, devia resolver questões de ordem metodológica. Tratava-se de descobrir se a base empírica "isolada" prestava-se a ou suportaria um tratamento sociológico. Era preciso, portanto, determinar que espécie de

(1) "Organização Social dos Tupinambá", Instituto Progresso Editorial, S. Paulo, 1949.

tratamento seria preferível dar ao fenômeno (a guerra como fenômeno social); e somente, depois, indagar até que ponto seria possível aplicá-lo ao estudo concreto de uma situação particular (a guerra na sociedade tupinambá). Em resumo, os problemas de ordem metodológica envolviam: 1) escolha de um método para a análise sociológica da guerra; 2) discussão das possibilidades de aplicação do mesmo ao estudo da guerra na sociedade tupinambá. Motivos indicados adiante levaram-me à escolha do método funcionalista.

Em terceiro lugar, a discussão do problema das fontes não poderia ser confinada aos estreitos limites do seu conteúdo etnográfico. Na crítica das fontes, a sociologia do conhecimento, em virtude de considerar as conexões existentes entre as técnicas de consciência da realidade histórica e a estrutura social, sempre tem alguma coisa construtiva a sugerir. No caso, parecia-me provável que uma consideração sociológica da crônica teria grande importância para a compreensão objetiva da contribuição dos autores quinhentistas e seiscentistas.

Eis aí, portanto, como um plano de trabalho nasceu das tarefas que a própria análise me impunha. Assim, na primeira parte deste ensaio considero, embora de modo sumário, o estudo da guerra como fenômeno social e as possibilidades da orientação funcionalista na investigação da guerra. Na segunda parte, realizo a apreciação do conteúdo etnográfico das fontes primárias utilizadas e analiso os problemas dela resultantes. Na terceira parte, procuro resumir os principais resultados teóricos da presente análise, assinalando as possibilidades de exploração sociológica das descrições e informações deixadas pelos cronistas.

* * *

O presente ensaio foi apresentado à Cadeira de Etnografia e Língua Tupi-Guarani, escolhida como uma das disciplinas subsidiárias na preparação do meu doutoramento. Agradeço ao Dr. Plínio Ayrosa, professor catedrático desta disciplina, o interesse

dispensado a êste trabalho e a colaboração que me prestou, depois da leitura dos originais, de forma tão construtiva. Ao Dr. Herbert Baldus agradeço as sugestões que me forneceu e a publicação do trabalho na *Revista do Museu Paulista*. Recebi também valiosa cooperação intelectual de meus colegas e amigos, drs. Eduardo Alcantara de Oliveira, Eduardo de Oliveira França e Laerte Ramos de Carvalho, e drs. Antonio Candido de Mello e Souza, Egon Schaden e Gioconda Mussolini. A todos agradeço as frutíferas discussões que mantivemos, pois graças a elas esclareci diversos problemas técnicos. Pelos serviços de preparação dos originais para publicação, agradeço ainda a colaboração prestada por Dna. Zilah de Arruda Novais.

I — A GUERRA COMO FENÔMENO SOCIAL

A guerra é um fenômeno social. Ela não só tem ocorrido sob formas características em sociedades diferentes, como se inscreve de modo peculiar em cada sistema sócio-cultural. Além disso, há exemplos de sociedades em que as atividades guerreiras são desconhecidas (1-a). O reconhecimento explícito dos caracteres sociais do fenômeno, estimulou várias tentativas de explicação sociológica da guerra (2). Contudo, é fácil verificar os efeitos da "equação pessoal" em tais teorias. As espantosas extensões tomadas pela guerra nas sociedades ocidentais, nas quais acarreta conseqüências tão destrutivas e o papel excepcional que ela chega a ter nestas sociedades, como técnica de solução de conflitos, transformaram-na "em nosso

(1a.) Cf. Maurice R. Davie, *La Guerre dans les Sociétés Primitives, Son Rôle et son Évolution*, Payot, Paris, 1931, pgs. 78-79; veja-se também Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, The Riverside Press Cambridge, 1934, pgs. 30-32. Baseando-se em argumentos semelhantes aos expostos acima, esta autora conclui que a guerra constitui uma elaboração "associal" de um traço cultural. Tais diferenças de apreciação, entretanto, são irrelevantes, pois derivam de maneiras diferentes de entender o social.

(2) Pode-se encontrar uma exposição sistemática das diferentes "teorias sociológicas" sobre a guerra em qualquer uma das seguintes obras: Corrado Gini, *Problemi Sociologici della Guerra*, Bologna, Nicola Zanichelli, ed., 1920, pg. 71 e segs.; Jean Lagorgette, *Le Rôle de la Guerre, Étude de Sociologie Generale*, V. Giard & E. Brière, Paris, 1906, passim; Pitirim Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, Harper & Brothers, New York e Londres, 1928, cap. VI, pgs. 309-356; idem, *Society, Culture and Personality; Their Structure and Dynamics. A System of General Sociology*, Harper & Brothers Publishers, N. York e Londres, 1947, pgs. 503-507; Mark, A. May, *A Social Psychology of War and Peace*, Publ. de "The Institute of Human Relations", Yale University Press, New Haven, 2.ª ed., 1944, cap. I; Edmundo Silberner, *The Problem of War in Nineteenth Century Economic Thought*, Princeton University Press, New Jersey, 1946; idem, *La Guerre dans la Pensée économique du XVIIe au XVIIIe siècle*, lib. du Recueil Sirey, Paris, 1939; Morris Ginsberg fornece uma análise sociológica da guerra em termos das ideologias liberal e socialista e da interpretação psico-analítica: cf. *The Causes of War*, in *Reason and Unreason in Society*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, publ. por The London School of Economics and Political Science, Londres, 1948, pgs. 177-195; veja-se também as seguintes bibliografias: Robert E. Park e Ernest W. Burgess, *Introduction to The Science of Sociology*, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois, 1942, pgs. 650-652; Emílio Willems, *Subsídios Bibliográficos para uma Sociologia da Guerra (Aspectos gerais, tecnológicos, econômicos, psicológicos e biológicos)*, in *Sociologia*, vol. III, n.º 3, Agosto de 1941, pgs. 227-233.

problema social número um" (3). A tendência a atribuir à guerra uma importância exagerada liga-se assim fortemente à cosmovisão do homem ocidental, quer seja ou não um *homem de ciência*. Só encarando o problema deste ponto de vista pode-se explicar as diversas teorias que procuram as raízes da guerra na própria "natureza humana" (3-a). Seria difícil compreender de outra forma, outrossim, como sociólogos tão penetrantes, inclusive na análise da guerra, como Simmel, precisassem explicá-la em termos do "instinto de hostilidade" (4). E como, doutro lado, os próprios antropólogos, preocupados com o significado e com a importância dos valores guerreiros, podem se exprimir com tanta facilidade a respeito da universalidade da guerra e do seu papel nas sociedades humanas (5).

No estudo sociológico da guerra, seja qual fôr o aspecto considerado, em nenhum é tão evidente o impacto das representações ocidentais como na própria conceituação e definição do fenômeno. Seria sumamente exaustivo considerar aqui tôdas as definições de guerra que ocorrem nas fontes compulsadas. Todavia, alguns exem-

(3) Robert E. Park, *The Social Function of War. Observations and Notes*, in *The American Journal of Sociology*, vol. XLVI — N.º 4, Janeiro de 1941, pg. 551.

(3-a) Para a crítica desta interpretação, é fundamental a leitura dos seguintes trabalhos: Bronislaw Malinowski: *An Anthropological Analysis of War*, in *The American Journal of Sociology*, vol. XLVI — n.º 4, Janeiro de 1941, pg. 524 e sets.; idem, *War — Past, Present and Future*, in Jesse D. Clarkson e Thomas C. Cochran (eds.), *War as a Social Institution. The Historian's Perspective*, Columbia University Press, New York, 1941, pgs. 22-23; Margaret Mead, *Warfare is only an Invention — Not a Biological Necessity*, in *Asia*, vol. 40 — n.º 8, Agosto de 1940, pgs. 402-405; William James, *The Moral Equivalent of War*, in *Essays on Faith and Morals*, selecionados por R. B. Perry, Longmans, Green and Co., N. York, Londres e Toronto, 1943, pgs. 311-328; Lawrence Guy Brown, *Social Pathology, Personal and Social Disorganization*, F. S. Crofts & Co., N. York, 1942, Cap. XXXIV; consulte-se também Pitirim Sorokin, *Contemporary Sociological Theories*, op. cit., pg. 354. É preciso notar, doutro lado, que as interpretações "instintivistas" da guerra podem repousar sobre uma tipologia das estruturas sociais. Veja-se, por exemplo, Henri Bergson, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Presses Universitaires de France, 48.ª ed., Paris, 1946, pgs. 283-284 e 305-308. Isso evidencia a complexidade do problema. Porisso, considero bastante fecunda a tentativa de alguns especialistas, entre os quais Dewey e Tarde, de encarar a guerra como uma combinação de padrões de comportamento e atividades instintivas. Cf.: John Dewey, *Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology*, The Modern Library, New York, 1930, pgs. 110-115; Gabriel Tarde, *Les Lois Sociales. Esquisse d'une Sociologie*, Felix Alcan, Paris, 1898, pgs. 78-79 (evidentemente, isto não implica a aceitação da otimista teoria de Tarde sobre a guerra, exposta nesta obra).

(4) Georg Simmel, *Sociologia, Estudios sobre las Formas de Socialización*, trad. J. P. Bances, Espasa-Calpe Argentina, S. A., Buenos Aires, 1939, vol. I, pgs. 258-262.

(5) Cf. por exemplo, Clark Wissler, *Man and Culture*, Thomas Y. Crowell Company, New York, 1938, pg. 164.

plos mostrarão de modo bastante claro que, em sua maioria, as definições revelam pelo menos uma das três deficiências seguintes: 1) são demasiadamente "preconcebidas", servindo apenas para exprimir o fenômeno segundo a forma assumida pela guerra nas sociedades ocidentais; 2) são demasiadamente gerais, deixando porisso de ter um conteúdo conceptual preciso e perdendo a possibilidade de uma utilização analítica; 3) nem sempre a guerra é distinguida, de modo específico, de outras manifestações de conflito social, em particular algumas que são características das sociedades ocidentais.

1) Em poucas definições é tão evidente a "marca" da sociedade ocidental, como na fornecida por um dos dicionários de sociologia: "conflito armado extensivo entre grupos humanos organizados, considerando-se a si próprios como politicamente soberanos e eticamente habilitados para sustentar pela força os seus direitos, que eles consideram bloqueados ou usurpados por seus oponentes armados" (6). Mesmo sociólogos treinados na investigação do assunto, como Sorokin, não deixam de considerar a guerra de uma perspectiva acentuadamente "civilizada". Se definíssemos a guerra como uma consequência lógica e factual do estado de desintegração do sistema cristalizado de relações intergrupais, como sugere este autor (7), precisaríamos abandonar a pretensão de explicar certos tipos de guerra. Especialmente, aquelas situações em que a própria guerra faz parte do "sistema cristalizado de relações intergrupais" (8). A definição proposta por Malinowski merece ser igualmente criticada

(6) Charles J. Bushnell, artigo *War*, in *Dictionary of Sociology*, Henry Pratt Fairchild (ed.), Philosophical Library, New York, 1944, pgs. 336-337; Alvin Johnson, discutindo as múltiplas aplicações do termo "guerra", salienta que "o pensamento moderno considera como modelo típico de guerra o conflito armado entre estados que possuem legalmente soberania completa e ilimitada" (*War*, in *Encyclopædia of Social Sciences*, Vol. XV., pg. 331).

(7) Pitirim A. Sorokin, *Social and Cultural Dynamics*, George Allen & Unwin Ltd., Londres, 1937, vol. III, pg. 261;

(8) Cf. especialmente: Elliot Dismore Chapple e Carleton Stevens Coon, *Principles of Anthropology*, Henry Holt and Company, New York, 1942, pgs. 343-344; Charles Letourneau, *La Guerre dans les Diverses Races Humaines*, L. Battaille & Cie., ed. Paris, 1895, pg. 136; Georg Simmel, *Sociologia*, op. cit. vol. I, pg. 262; e a análise do mecanismo de revindita nas sociedades primitivas, feita por Richard Thurnwald, *Origem, Formação e Transformação do Direito à Luz das Pesquisas Etnológicas*, trad. de Emílio Willems, in *Sociologia*, vol. IV, n.º 1, 1942, pg. 74 e segs.; em relação aos Tupinambá, ver A. Métraux, *La Religion des Tupinambá*, Lib. Ernest Leroux, Paris, 1928, pg. 124 e segs.

dêste ponto de vista, pois é difícil indicar quais os móveis deliberados da guerra, nestas condições, que podem ser compreendidos como índices de uma orientação estável e definida nas relações intergrupais de certos povos primitivos (como os Tupinambá por exemplo). Malinowski conceitua a "guerra como disputa armada entre duas unidades políticas independentes, por meio da força militarmente organizada, na prossecução de uma política (policy) tribal ou nacional" (9).

2) Os exemplos de definições elásticas da guerra não são menos numerosos. Lagorgette (10), verbi gratia, sustenta que a guerra é "o estado de lutas violentas, entre dois ou mais grupos de seres pertencentes à mesma espécie, nascido do conflito de seus desejos ou de suas vontades". Do mesmo tipo é a definição proposta onze anos antes por um etnógrafo evolucionista: "a guerra é a luta selvagem, pela vida ou pela morte, entre grupos de indivíduos pertencentes a uma mesma espécie" (11). Definições dessa natureza têm o condão de se aplicar a várias situações de conflito — inclusive a algumas que se distinguem da guerra — mas, é contestável que se ajustem a qualquer uma das formas assumidas historicamente pela guerra. Penso que se deve colocar nesta categoria as diversas definições em que a guerra é caracterizada em função da *concorrência vital* (12). Maurice R. Davie, por exemplo, escreve que a guerra é "uma contestação pela força nascida entre agrupamentos políticos sob a ação da concorrência vital" (13). A função da guerra nas sociedades primitivas seria, pois, exclusivamente ecológica: "a guerra é na prática o único método que o homem primitivo conhece para

(9) Bronislaw Malinowski, *The Deadly Issue*, in *Atlantic Monthly*, CLIX, Dezembro de 1936, pgs. 659-669 (Apud in *An Anthropological Analysis of War*, art. cit. pg. 523, e in *War — Past, Present and Future*, op. cit. pg. 22); cf. também Bronislaw Manilowski, *Culture as a Determinant of Behavior*, in Harvard Tercentenary Conference, *Factors Determining Human Behavior*, Cambridge, Harvard University Press, (apud William F. Ogburn e Meyer F. Nimkoff, *Sociology*, Houghton Mifflin Co., The Riverside Press Cambridge, 1940, pg. 624);

(10) Jean Lagorgette, *Le Rôle de la Guerre, Étude de Sociologie Générale*, op. cit. pg. 10;

(11) Charles Letourneau, *La Guerre dans les Diverses Races Humaines*, op. cit. pg. 528;

(12) Encontra-se uma crítica sociológica dêste ponto de vista no trabalho de Robert E. Park, *The Social Function of War, Observations and Notes*, art. cit. pg. 559 e segts.;

(13) Maurice R. Davie, *La Guerre dans les Sociétés Primitives*, op. cit. pg. 78;

regular as disputas nascidas da concorrência entre grupos" (14). Além da confusão de conceitos distintos, como salienta Park, de competição e conflito, tais definições são extremamente vagas e unilaterais. Dependem da conceituação de expressões controvertidas, como "concorrência vital", "luta pela vida", etc., e dão ênfase aos fatores da guerra ligados à posição dos grupos humanos na biosfera.

3) Para exemplificar o terceiro tipo de conceituação, escolhi um autor cuja obra o credencia como um dos especialistas modernos mais qualificados para tratar do assunto. Refiro-me a Corrado Gini, a quem se deve uma importante distinção na análise dos fatores da guerra. Segundo este autor, em virtude da multiplicidade de motivos que podem conduzir à guerra (demográficos, econômicos, políticos, religiosos, etc.), deve-se abandonar a pretensão de explicar a guerra pelo simples jogo de um princípio geral. Parece-lhe, entretanto, que é possível elaborar uma definição razoavelmente geral do fenômeno adotando-se certas precauções metodológicas. Assim, basta considerar certos motivos, como o rapto de mulheres, a razia, o aprisionamento com finalidade escravizadora, etc., como *causas aparentes* da guerra, já que lhes falta o caráter lógico de antecedente necessário da mesma. Somente as *causas essenciais*, ligadas a um complexo mecanismo psicosocial, podem explicar as condições emergentes da guerra e o comportamento manifesto dos seres humanos em tais situações (15). Ninguém melhor que Gini, pois, para elaborar uma teoria sociológica da guerra, concebida em termos de suas "causas efetivas". Contudo, a explanação proposta pelo autor abrange tanto a guerra, quanto outros fenômenos, como a "luta de classes", a "guerra civil", a "revolução". Eis como Gini expõe os resultados de sua investigação: "os conflitos armados entre os povos ou entre

(14) Maurice R. Davie, *La Guerre dans les Sociétés Primitives*, op. cit. pg. 89; veja-se também Edward VanDyke Robinson, *War and Economics in History and in Theory*, in Thomas Mixon Carver, *Sociology and Social Progress*, Ginn and Co., Boston, 1905, pgs. 134-136; Franklin H. Giddings, *Studies in The Theory of Human Society*, The MacMillan Co., N. York, 1922, pgs. 218-219; Charles A. Ellwood, *The Psychology of Human Society, An Introduction to Sociological Theory*, D. Appleton-Century Co., N. York e Londres, 1936, pgs. 66-68; S. R. Steinmetz, *La Guerre, Moyen de Selection Collective*, Trad. de A. Constantin, in A. Constantin, *Le Rôle Sociologique de la Guerre et le Sentiment National*, Felix Alcan, ed., Paris, 1907, pg. 223;

(15) Corrado Gini, *Problemi Sociologici della Guerra*, op. cit. pgs. 70-71;

as classes sociais são devidos ao aqodamento e à exacerbação, em todos ou em alguma classe, da combatividade humana, diante dos obstáculos que a diversidade física e psíquica da população opõem à tendência dos vários elementos sociais a distribuir-se de acôrdo com sua fôrça natural de expansão" (16). Aliás, é preciso dizer que esta maneira de colocar o problema data do período de formação da sociologia. Montesquieu, provavelmente o mais respeitável e esclarecido precursor do ponto de vista sociológico na análise da guerra, concebia o "estado de guerra" como afirmação dos grupos uns contra os outros e dos indivíduos contra outros do mesmo grupo social (17).

Apesar das limitações conceptuais, o ponto de vista sociológico abre amplas perspectivas à investigação da guerra nas diferentes sociedades humanas. Compreendendo a guerra como um fenômeno social, isto é, como parte de um sistema sócio-cultural, a sociologia permite esclarecer questões capitais, relativas à motivação e ao condicionamento das guerras, às relações da guerra com a organização social e vice-versa, e, enfim, ao papel desempenhado pelos valores guerreiros na estruturação da personalidade e na determinação do comportamento humano. Resumindo a discussão do problema, eis o que escreve um autor: a guerra "exerce sua influência e reage sôbre as outras instituições sociais, ou sôbre os outros elementos da cultura, de modo acentuado e às vezes desconcertante. Assim, o simples fato dos homens precisarem defender o seu grupo tem afetado a divisão sexual do trabalho, a educação dos imaturos, os níveis sociais e o casamento... ela tem aumentado o poder do chefe, influenciado o desenvolvimento do govêrno, e afetado a religião que, sancionando os costumes, assegura aos homens belicosos um melhor tratamento no outro mundo e eleva alguns guerreiros à posição de Deus" (18). O que caracteriza a abordagem sociológica da guerra é, pois, a preocupação de considerá-la no contexto social em que se manifesta. Como a guerra penetra as demais esferas da vida social e como é por elas influenciada, são dois problemas básicos da inves-

(16) Corrado Gini, *Problemi Sociologici della Guerra*, op. cit. pg. 93;

(17) Montesquieu (Charles-Louis de Secondat), *De l'Esprit des Lois*, texto estabelecido, introdução e notas de Gonzague Truc, Lib. Garnier Frères, Paris, 1944, Tomo I, pgs. 8 e 9;

(18) Maurice R. Davie, *La Guerre dans les Sociétés Primitives*, op. cit., pg. 76;

tigação sociológica. Em poucas palavras, a abordagem sociológica procura sobretudo pôr em evidência a função social da guerra.

Em uma investigação desta natureza, é fundamental o conhecimento das situações em que a guerra surge como um mecanismo e um tipo de relação intergrupai. Simmel salienta que a guerra, como forma de luta, constitui necessariamente um tipo de socialização. Na esfera das relações entre grupos autônomos, culmina no estabelecimento de um *statu quo* entre os agrupamentos armados. No caso particular das sociedades primitivas, em que a guerra é determinada pelo "*terminus a quo* subjetivo", a importância do sistema de relações intergrupais assim estabelecido é tanto maior quanto ela representa uma das poucas modalidades conhecidas de contacto com estranhos. A guerra assume, nestes casos, uma forma típica de relação social. Entretanto, é importante assinalar que a regulamentação nascida deste *statu quo* diz respeito apenas às condições objetivas da luta, nada tendo que ver com a motivação propriamente dita da guerra. Como escreve Simmel, o código de honra observado por ambas as partes, composto pelas normas e regras que ordenam as atividades belicosas, constituem uma técnica sem a qual os combates não poderiam ocorrer. O reverso dessa situação é visível no reforçamento dos laços de solidariedade e das obrigações recíprocas que prendem uns aos outros os membros de uma determinada sociedade. O estado de guerra exerce uma ação galvanizadora, que favorece a coesão interna, eliminando ou neutralizando as divergências pessoais e grupais. Uma das técnicas usadas em tais ocasiões com essa finalidade consiste em desenvolver certa tolerância, que permite a incorporação dos indecisos e, ao mesmo tempo, a eliminação dos refratários. Essa situação também afeta a organização da personalidade, modificando as atitudes dos militantes, alteradas em função dos estímulos emocionais do estado de paz ou de guerra e da própria luta. Em síntese, a análise da guerra como forma de socialização, partindo dos tipos de relações desenvolvidos por grupos sociais autônomos, culmina na apreciação de seus efeitos nas relações intragrupais e na organização da personalidade dos atores. As expressões "solidariedade grupal" e "belicosidade grupal", exprimem de modo

satisfatório a correspondência formal dêsses aspectos funcionalmente articulados da guerra (19).

Essa situação assume tal importância aos olhos de alguns especialistas, que Tylor, tratando das diferenças entre as relações grupais e intergrupais, escreve o seguinte: "neste simples contraste entre o próprio povo e os estranhos, o antropólogo deve procurar o fio das idéias de justo e errado que se manifesta através da história antiga" (20). É certo que "todos os homens conhecem alguma lei como "tu não deves matar", mas a questão é saber como esta lei é aplicada", sendo, fundamental, nesse caso, a constatação de que "a tribo produz seu direito, não na base de um princípio abstrato, segundo o qual o homicídio é correto ou errado, mas para sua própria preservação" (21). Sumner, por sua vez, opõe o "nosso grupo" ao "grupo dos outros", como fontes de sentimentos e de obrigações recíprocas. A relação de camaradagem e paz no seio do "nosso grupo" e a de hostilidade e guerra em face dos "grupos dos outros" são fenômenos correlatos. As exigências da guerra com os de fora produzem a paz interna, uma vez que a discórdia intestina enfraqueceria o "nosso grupo" para a guerra. Dessas exigências nasceram também o governo e a lei no "nosso grupo", afim de se prevenirem disputas e de se reforçar a disciplina. Porisso, a guerra e a paz têm agido uma sobre a outra e se desenvolveram conjuntamente, esta no interior do grupo, aquela nas relações intergrupais" (22). Encarada dêste prisma, a guerra aparece como uma técnica através da qual os grupos humanos se esforçam pela conservação ou pela conquista de um *status* determinado em um sistema ordenado de relações intergrupais. Constitui, portanto, uma das modalidades de resolução dos

(19) Cf., especialmente, Georg Simmel, *Sociologia*, op. cit., vol. I, pgs. 247-301; cf. também: Elliot Dismore Chapple e Carleton Stevens Coon, *Principles of Anthropology*, op. cit. pg. 344; Robert E. Park, *The Social Function of War*, op. cit. pg. 566;

(20) Sir Edward B. Tylor, *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization*, Watts and Co., Londres, 1937, vol. II, pg. 140;

(21) Sir Edward B. Tylor, *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization*, op. cit., vol. II, pgs. 139-140; Max Weber distingue os dois tipos de probabilidades de atuação social empregando os conceitos "moral de grupo" e "moral relativa aos estranhos" (cf. *Historia Economica General*, trad. Manuel Sanchez Sarto, Fondo de Cultura Economica, México, 1942, pg. 368);

(22) William Graham Sumner, *Folkways. A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*, c/ Introd. de William L. Phelps, Ginn and Co., Boston, 1940, pg. 12;

conflitos sociais. MacIver sugere uma conceituação semelhante do fenômeno: "a guerra é o exercício da força armada, por um grupo social contra outro grupo social. Ela só é possível pela existência de unidade social dentro do grupo e pela ausência ou negação de unidade social entre os grupos. Traz implícita — e causa também — uma completa separação entre uma área social e outra e um perfeito antagonismo de seus interesses conscientes" (23).

É evidente, pois, que a guerra entre dois grupos sociais autônomos é provocada por desequilíbrios ocorridos no sistema de relações intergrupais ou pela atuação de fatores permanentes de antagonismo intergrupar. Torna-se, assim, uma realidade nos momentos críticos do conflito, em que somente o emprêgo da força armada é encarado, por uma ou por ambas as partes, como reação adequada. O desfecho da guerra é que determina, então, os novos arranjos, por meio dos quais se processa a restauração do equilíbrio do sistema de relações intergrupais (24). Portanto, os processos de acomodação recíproca desenvolvidos dependem em grande parte dos móveis da guerra e das próprias condições da situação de conflito. As duas soluções extremas estão representadas na seguinte alternativa: o grupo social vencido submete-se ao grupo social vencedor, ou procura subtrair-se à sua dependência, emigrando para outra área. Há ainda uma terceira possibilidade, exemplificada por numerosas sociedades primitivas, inclusive a dos Tupinambá, caracterizada pela obrigação da revindita. De qualquer modo, a restauração do equilíbrio é assegurada por meio de uma dessas soluções, ou outras intermediárias. Tôdas estas situações evidenciam como se processa a motivação da guerra quando encarada do ponto de vista do funcionamento de um sistema de relações inter-societárias, ou do processo através do qual este sistema é criado (caso das "guerras de invasão"). Entretanto, a tais movimentos do sistema organizatório das sociedades humanas corresponde, como foi indicado nos parágrafos precedentes, formas típicas de atuação social. O emprêgo da contenda armada liga-se à

(23) R. M. MacIver, *O Estado*, trad. de M. B. Lopes e A. M. Gonçalves, Livraria Martins Editora, S. Paulo, 1945, pg. 167. Veja-se também a definição apresentada por Luther Lee Bernard, *War and Its Causes*, New York, 1944, pg. 27;

(24) Cf. especialmente: E. D. Chapple e C. S. Coon, *Principles of Anthropology*, op. cit. pgs. 342-343; G. Simmel, *Sociologia*, op. cit. pgs. 247-249 e 257; R. M. MacIver, *O Estado*, op. cit. pg. 168;

intensificação dos laços de solidariedade intragrupal e à exaltação do Nós coletivo. Isso quer dizer que é, em semelhantes situações, que se manifestam em mais alto grau a "existência da unidade social dentro do grupo" e a "ausência ou negação de unidade social entre os grupos", como acentua MacIver em sua definição. Isso não exclui, porém, manifestações de inconformismo social e de frustração dos ideais coletivos de unidade diante do "inimigo". Sociedades de organização social pouco diferenciadas, como a dos Tupinambá, conseguem desenvolver de fato, através dos mecanismos de controle social e do monolitismo ideológico (no que se refere à definição do inimigo e à autoconsciência social das causas da guerra), homogeneidade de ação e compacta unidade grupal; tomando-se em consideração sociedades do tipo em que nós vivemos, verifica-se o contrário: a pluralidade de ideologias pode dar origem a atitudes socialmente discrepantes quanto à avaliação da necessidade e do significado da *contenda armada*, restringindo portanto a esfera, e *eo ipso* o alcance explicativo, da "unidade social do grupo" e do "perfeito antagonismo de interesses" das sociedades conflitantes (25). A explicação sociológica da emergência de comportamentos guerreiros precisa, pelo menos à medida que pretenda ser empiricamente exaustiva, compreender os fatores sociais que condicionam a participação da cultura e a socialização das emoções, sentimentos e atitudes dos indivíduos.

Aproveitando as considerações precedentes, ensaiei uma caracterização sintética do fenômeno (26), em que procurei evitar os defeitos das definições, analisadas acima. Como se verá, tentei observar, dentro dos limites de minha capacidade, o critério de compreensão da guerra sugerido por Corrado Gini. *A guerra constitui um estado das relações de conflito entre duas ou mais sociedades, provocado por comoções virtuais ou reais no sistema de relações inter-societá-*

(25) Uma discussão sistemática do problema estaria fora de propósito aqui. Encontra-se em um ensaio de Lenin uma ilustração teórica excelente da observação feita acima (cf. V. Ilich, — Lenin, *La Guerra y la Humanidad*, Ediciones Frente Cultural, México, 1939, pgs. 13-64).

(26) Emprego o termo *caracterização* porque considero pouco provável que se obtenha algum sucesso razoável na "definição" do fenômeno; pelo menos, enquanto se pretender proceder com o devido rigor lógico. Os especialistas em ciências sociais defrontam-se com as mesmas dificuldades com relação a outros termos (veja-se, por exemplo, o que escreve Theodore H. Robinson a respeito do termo *religião*, in *Introduction a l'Histoire des Religions*, trad. G. Roth, Payot, Paris, 1929, pg. 13 e sets.).

rias, ou determinado pela ausência dêste, em que os ideais coletivos de segurança, definidos ideologicamente, projetam-se nas personalidades dos indivíduos em ação, compelindo-os a se submeter, a aceitar ou a desejar a contenda armada na qual se empenham direta ou indiretamente de modo organizado. É lógico que uma caracterização como esta: 1) tanto pode ser aplicada à descrição do fenômeno em uma sociedade tribal, como a dos Tupinambá, em que a guerra promovia a distensão das emoções coletivas, sem no entanto lograr o estabelecimento de condições de consenso, quanto à descrição do fenômeno em sociedades do tipo das ocidentais, em que isto é conseguido ao mesmo tempo em que se fixa o poder relativo e recíproco de supremacia das sociedades beligerantes; 2) o caráter dinâmico do estado de guerra é ressaltado, sem referência, entretanto, à duração do mesmo (esta é um atributo indeterminável sinteticamente, pois varia de sociedade para sociedade, podendo ser reconhecida e qualificada de três modos distintos, como "permanente", "periódica" e "transitória"); 3) a definição abrange exclusivamente as relações inter-societárias "à mão armada": os fenômenos societários de "luta armada", resultam das relações de conflito entre segmentos sociais de uma mesma sociedade, designados de forma analógica por alguns autores com termos como "guerra civil", "guerra de classes", etc., foram excluídos da caracterização; do mesmo modo, foram igualmente excluídas da caracterização tôdas as relações de conflito inter-societárias, cujo reajustamento pode se processar, por meios espontâneos ou jurídicos, sem recurso ao emprêgo organizado da contenda armada, "com objetivos públicos ou quase públicos"; 4) por fim, não especifica quais os fatores sociais, como a "economia", a "religião", a "política", que determinam o *estado de guerra*; ao contrário, estabelece como critério básico de investigação a pesquisa da importância dêsses fatores, isoladamente e em conjunto, na motivação da guerra em sociedades particulares (isto é, em que medida e de que forma os desequilíbrios operados no sistema de relações inter-societárias, ou a necessidade de criação dêste sistema, vinculam-se aos fatores sociais enumerados).

Além disso, seria possível conseguir uma clarificação tal na discussão do problema a ponto de estabelecer as modalidades *ideais* de manifestação do fenômeno? No estudo da guerra é conhecida a

tentativa tipológica de Hans Speier, mas podem-se apresentar sérias dúvidas ao alcance teórico da mesma. Este autor acredita ser possível separar três tipos distintos de guerra, de acordo com a "definição social do inimigo": "Os três tipos puros da guerra podem ser chamados: guerra absoluta, guerra instrumental e combate agonístico. A guerra absoluta é irrestrita e não regulada, o combate agonístico é regulado em relação a normas, e a guerra instrumental pode ou não ser restrita, conforme as considerações de conveniência" (27). Na verdade, pode-se dizer que, como construção especulativa, a teoria do autor está longe de fundamentar-se em uma base empírica consistente. O próprio critério fundamental (a "definição social do inimigo"), é pouco significativo. É evidente que a guerra, como fenômeno "puro", não pode ser caracterizada suficientemente por um de seus aspectos. Quando se considera a análise sociológica do fenômeno, levada a efeito por Georg Simmel, verifica-se como a "definição social do inimigo", do mesmo modo que outros aspectos da guerra (regulamentação, objetivos exteriores ou não, mecanismo de motivação, etc.), podem ser compreendidos em termos da sua finalidade. Seria legítimo perguntar em que medida uma tentativa como esta representa uma aplicação correta do método tipológico. Parece-me, portanto, que os resultados desta discussão justificam plenamente a orientação metodológica adotada neste trabalho: pelo menos no estado atual do estudo do problema é muito mais conveniente considerar a guerra como parte de um sistema sócio-cultural, do que em termos de sua aproximação ou afastamento de categorias puras hipotéticas, elaboradas especulativamente.

Fauconnet situa muito bem a questão quando propõe o problema de classificação da guerra em termos de uma tipologia empírica. Semelhante orientação no estudo sociológico da guerra implicaria a multiplicação das investigações sobre sociedades particulares, com a finalidade precisa de construir os conhecimentos gerais do fenômeno sobre uma sólida base empírica. Tal atitude diante do problema corresponde ao oposto do que se tem feito ou tentado com maior frequência: "A guerra, considerada como fenômeno social, tem sido até o presente pouco estudada: as considerações filosóficas

(27) Hans Speier, *The Social Types of War*, in *The American Journal of Sociology*, XLVI — n.º 4, Janeiro de 1941, pg. 445;

às quais se atiram numerosos sociólogos, sobre a luta ou a guerra na humanidade, são evidentemente insuficientes: porque êles se limitam somente aos aspectos mais gerais do fenômeno. A guerra aparece como uma manifestação da concorrência vital, sempre idêntica sob as formas mais diversas que lhe dá cada sociedade; o estudo destas formas, inútil para a apreciação geral do fenômeno, é relegado a segundo plano" (28). No entanto, escreve o mesmo autor, "é preciso que se analisem igualmente as instituições, os sistemas definidos de representações e de práticas, cujo funcionamento constitui propriamente a guerra; somente esta análise preliminar poderá permitir a classificação dos tipos de guerra e o estudo das causas e da função social do fenômeno" (29).

(28) Paul Fauconnet, *La Guerre*, in *L'Année Sociologique*, Tomo V, 1900-1901, Liv. Felix Alcan, Paris, 1902, pg. 601.

(29) Paul Fauconnet, *loc. cit.* É preciso observar que a afirmação de Fauconnet a respeito do estudo da guerra como fenômeno social conserva ainda grande parte do seu valor e da sua atualidade, especialmente com relação aos "povos primitivos".

24

II — FONTES PRIMÁRIAS PARA ESTUDO DA GUERRA NA SOCIEDADE TUPINAMBÁ

Os resultados da discussão teórica precedente são da maior importância para o especialista interessado na investigação do fenómeno no Brasil. A sociologia dispõe, aqui, de um excelente campo para o estudo da guerra. Além dos conflitos ocorridos nas “sociedades civilizadas”, tem diante de si todos os problemas criados pelo funcionamento da guerra nas “sociedades primitivas” aborígenes e pelas fricções provocadas pelos contactos dos índios com os brancos. Em outras palavras, a orientação metodológica referida acima encontra em nosso país condições favoráveis de aplicação ao estudo de sociedades particulares e de situações histórico-sociais.

Todavia, na proposição do problema do método na investigação sociológica da guerra pode-se introduzir outra questão: a que situações seria possível aplicar, de modo legítimo, a orientação metodológica escolhida? Quando o especialista limita a investigação sociológica à análise da função social da guerra em sociedades particulares, não estará ao mesmo tempo restringindo as possibilidades de conhecimento científico da guerra? Esta questão é de capital significação teórica, pois ela sugere uma apreciação crítica da legitimidade, adequação e “sensibilidade” do aparato metodológico utilizado pela sociologia no estudo da guerra. Assim, quais são as situações concretas que a *abordagem funcionalista* é susceptível de apreender em toda a plenitude? Radcliffe-Brown, baseando-se nas possibilidades de coleta dos dados sob uma forma técnica, apresenta uma solução pouco satisfatória. De acordo com seu ponto de vista, a abordagem funcionalista só se aplicaria a situações concretas, que podem ser observadas diretamente pelo investigador ⁽³⁰⁾. Contudo, deslocando o ângulo

(30) Cf. A. R. Radcliffe-Brown, *On the Concept of Function in Social Science*, in *American Anthropologist*. N. S., vol. 37, Julho-Setembro de 1935, N.º 3, Parte I, pg. 400. Radcliffe-Brown insiste sobre o estudo direto dos sistemas sociais. Por isso, trata-se, como acentuei, apenas de uma atitude diante da procedência dos dados (obtidos de uma forma técnica ou não). Quanto aos problemas de reconstrução histórica, as críticas

de fundamentação do método, Malinowski procura legitimar as análises de caráter retrospectivo, confrontando funcionalismo e história ⁽³¹⁾. As conseqüências da confrontação são bastante fecundas, especialmente no que se refere ao próprio funcionalismo enquanto método de investigação. O principal resultado teórico consiste, sem dúvida, na separação de duas coisas que são realmente distintas: o método, como atitude do espírito diante da realidade social, e as probabilidades de aplicação do mesmo ao estudo de situações histórico-sociais. Ou seja, em outras palavras: a procedência e a forma de coleta dos dados não oferecem, por si mesmas, nenhuma limitação à abordagem funcionalista. Esta pode ser aplicada legítimamente tanto a situações sociais contemporâneas, observáveis diretamente pelo investigador, quanto a situações sociais do passado, susceptíveis de ser conhecidas por meios indiretos de investigação (se à medida que exista documentação consistente).

O método funcionalista não acarreta necessariamente, portanto, limitações de natureza especial. Em um sentido amplo, ele traduz apenas uma orientação ou uma disposição do espírito na análise dos fenômenos sociais. Os resultados da aplicação do método a situações sociais, presentes ou passadas, dependem, ao contrário, da amplitude e consistência da documentação disponível. Evidentemente, a coleta de dados através de técnicas científicas aumenta as probabilidades de conhecimento da realidade social. Mas existem numerosos exemplos de aproveitamento sistemático de informações e descrições deixadas por leigos a respeito de povos primitivos ou civilizados. A própria investigação científica dispõe de recursos técnicos para promover a crítica e a seleção dos dados históricos. De acordo com os

de Radcliffe-Brown restringem-se às elaborações de caráter conjectural; não implicam, de forma alguma, uma impugnação do método histórico (cf. especialmente "*O desenvolvimento da Antropologia Social*", ed. mimeografada, trad. Cecilia M. Sanioto, Escola Livre de Sociologia e Política, S. Paulo, 1941); contudo, neste trabalho, faz uma afirmação categórica, afastando assim qualquer dúvida a respeito do seu pensamento sobre o assunto: "reconheceu-se que a observação dos dados de ciência é a tarefa dos próprios antropologistas e isto por duas razões: uma é a segunda a qual as descrições de observadores que não foram treinados nas teorias e métodos da antropologia são geralmente inadequados aos propósitos científicos. A outra é aquela segundo a qual o antropólogo profissional requer, como uma parte de seu treino, contacto direto e íntimo com ao menos uma das sociedades mais simples" (op. cit. pgs. 4-5).

(31) Bronislaw Malinowski, *The Dynamics of Culture Change. An Inquiry into Race Relations in Africa*, ed. por Phyllis M. Kaberry, Yale University Press, New Haven, 1945, Cap. III, esp. pgs. 26-34.

princípios da análise histórica, o grau de positividade dos dados assim "peneirados" é comparável ao dos dados obtidos pela observação direta. Nada impede, pois, que a aplicação do método funcionalista à exploração de dados fornecidos por fontes históricas seja coroada de êxito.

• • •

Com isto, posso voltar à questão inicial: as perspectivas oferecidas no Brasil à análise sociológica da guerra. Como acontece nas sociedades letradas, dispomos de abundante documentação escrita a respeito da guerra no passado. Em toda essa documentação salientam-se, por sua objetividade, penetração e consistência, as crônicas de viagens e de colonização e os documentos oficiais do Brasil quinhentista e seiscentista. A documentação histórica atualmente disponível põe em evidência vários problemas: a guerra nas sociedades tribais aborígenes, a guerra dos brancos com os nativos pela conquista da terra, a guerra dos brancos entre si (tentativas francesas de colonização, feitorias espanholas e inglesas, invasão holandesa, etc.). Qualquer um destes problemas pode ser delimitado em seus quadros geográficos e sociais; e os dados disponíveis sobre cada um deles são suficientemente consistentes para suportar uma análise funcionalista.

No presente trabalho, pretendo analisar as probabilidades de aplicação do método funcionalista ao estudo da guerra nas sociedades tribais aborígenes dos séculos XVI e XVII. A documentação atualmente conhecida sobre os grupos tribais nativos, que entraram em contacto com os europeus, obriga a uma dupla limitação⁽³²⁾. Em primeiro lugar, somente sobre os grupos tribais tupi foram deixadas informações e descrições relativamente completas. Em segundo lugar, esta documentação refere-se especialmente aos Tupi que habitavam as regiões de S. Paulo-Rio de Janeiro, Bahia-Sergipe, Maranhão-Pará e Ilha dos Tupinambaranas, descritos pelos brancos sob o nome Tupinambá⁽³³⁾. Quanto ao grau de objetividade e de

(32) A discriminação das fontes é feita na bibliografia. Ver também: Herbert Baldus, *Fontes Primárias para o Estudo dos Índios do Brasil Quinhentista*, publ. do Instituto de Administração, S. Paulo, 1948; Almir de Andrade, *Formação da Sociologia Brasileira*, Vol. I: *Os Primeiros Estudos Sociais no Brasil* (Séculos XVI, XVII e XVIII), Liv. José Olympio Ed., Rio de Janeiro, 1941, Terceira Parte.

(33) Sobre a distribuição espacial dos povos tupi, cf. Alfred Métraux, *La Civilisation Matérielle des Tribus Tupi-Guarani*, Livr. Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1928,

penetração das informações e descrições dos autores quinhentistas e seiscentistas, remeto os interessados às apreciações de Métraux e Lowie ⁽³⁴⁾. Espero que este trabalho dê, em conjunto, uma idéia precisa a respeito da riqueza e consistência das mesmas. Aliás, é fácil compreender o interesse dos brancos pelo sistema guerreiro da sociedade tupinambá. Três são os fatores psico-sociais que explicam esse interesse: a) os aspectos "exóticos" da vindicta tribal, associados a temores bem fundados de passarem pela mesma provação, no caso de caírem no desagrado dos índios; e em uma fase mais adiantada e complexa do *continuum* de contacto com os nativos: b) o aproveitamento do sistema guerreiro tribal como instrumento de dominação (principalmente por parte dos portugueses: na conquista da terra, na submissão dos grupos tribais rebeldes e na luta contra as tentativas de colonização empreendidas por outros países europeus); c) a tendência a focalizar, como objetivos centrais da *política de destribalização*, os valores mágico-religiosos da cultura tribal.

Após o exame crítico das fontes primárias e do fichamento sistemático dos dados positivos por elas fornecidos, susceptíveis de aproveitamento científico, cheguei à conclusão de que é possível analisar noventa e três problemas — excepção feita aos aspectos ergológicos ⁽³⁵⁾ — como parte do ou em conexão com o sistema guerreiro da sociedade tupinambá. Com relação a seis problemas (antropofagia, canoas, relações com o prisioneiro, religião, rituais de renovação e sacrifício ritual), é possível isolar ainda trinta e nove tópicos distintos. Tomando-se a descriminação feita por Murdock e seus colaboradores como ponto de referência ⁽³⁶⁾, constata-se que os dados fornecidos pelas fontes quinhentistas e seiscentistas abran-

primeira parte; idem, *Migrations Historiques des Tupi-Guarani*, Lib. Orientale et Americaine, Paris, 1927; sobre a distribuição espacial dos Tupinambá, cf. ainda especialmente, meu trabalho *Organização Social dos Tupinambá*, cap. I;

(34) Alfred Métraux, *La Civilisation Matérielle des Tribus Tupi-Guarani*, op. cit., introdução; idem, *La Religion des Tupinambá et ses Rapports avec celle des autres Tribus Tupi-Guarani*, op. cit., introdução; Robert H. Lowie, *The History of Ethnological Theories*, Georg G. Harrap & Co. Ltd., Londres, 1937, pg. 6.

(35) A sistematização dos dados e a análise dos mesmos, com referência à parte ergológica do sistema guerreiro, é feita por A. Métraux (*La Civilization Matérielle des Tribus Tupi-Guarani*, op. cit., cap. IX);

(36) "Outline of Cultural Materials", preparado por George P. Murdock, Clellan S. Ford, Alfred E. Hudson, Raymond Kennedy, Leo Simmons e John W. M. Whiting, Imprensa da Universidade de Yale, New Haven, 1945, pgs. 34-36 (item 44: *War and Peace*).

gem todos os aspectos do sistema guerreiro de uma organização tribal. Evidentemente, não se pode esperar dessas fontes um conjunto de dados de fato comparável ao que se poderia obter tècnica-mente através da observação direta. Contudo, a simples indicação de que é possível analisar, através da documentação disponível, os principais aspectos do sistema guerreiro da sociedade tupinambá, revela a necessidade de um estudo mais acurado desta parte da contribuição etnográfica dos autores quinhentistas e seiscentistas.

Mas, aqui surge um problema: deve-se proceder a uma minuciosa crítica dos *documentos*, ou é suficiente realizar um exame crítico do seu conteúdo etnográfico? Parece-me que a segunda orientação é a única recomendável em um ensaio da natureza do presente. A crítica histórica (interna e externa), é uma tarefa que cabe aos historiadores (37). Doutro lado, já se conseguiu alguma coisa ponde-

(37) O presente trabalho, de crítica de fontes primárias e de análise das possibilidades de aproveitamento dos dados positivos nelas contidos, orientou-se no sentido de satisfazer as exigências e as necessidades, impostas ao sociólogo pela natureza mesma dos estudos de reconstrução histórica. A preocupação fundamental do especialista consiste, neste caso, em determinar a consistência apresentada por um conjunto de dados de fato à análise sociológica. Ao contrário do historiador, cuja contribuição deve naturalmente preceder as investigações de caráter sociológico, e dar-lhe o indispensável fundamento heurístico (na acepção em que o conceito é empregado pelos historiadores, como "conhecimento geral das fontes"), o sociólogo restringe o exame crítico, ao conteúdo etnográfico ou sociográfico das fontes. Dificilmente opera com a totalidade dos textos, pois interessa-o apenas os que contêm dados e informações susceptíveis de aproveitamento científico, e raras vezes precisa manipulá-las sob o aspecto particular de "textos literários". Em virtude disso, *na comparação das fontes cuida sòmente dos textos selecionados por meio de uma exploração preliminar qualquer* (feita porém na base do grau de aproveitamento científico presumível do conteúdo empírico dos mesmos), *e procede tendo em vista a natureza do conteúdo etnográfico ou sociográfico dos textos*. Dêsse modo, as apreciações sòbre o "valor" das fontes incidem sòbre as relações existentes (ou reconhecíveis), entre o conteúdo positivo de cada uma delas e o conjunto de conhecimentos brutos apurado do exame de tôdas as fontes exploradas.

Semelhante contraste com a orientação seguida predominantemente pelos historiadores, aconselha algumas considerações marginais, a respeito de problemas que não foram tratados, ou o foram de modo pouco satisfatório, para aquêles. Um dêles liga-se ao aproveitamento das fontes primárias conhecidas. Como se verificará, neste trabalho, sòmente foi explorada uma parte das fontes primárias sòbre os Tupinambá, acessíveis a qualquer tentativa de investigação histórica. Isso se explica, no entanto: o presente ensaio não abrange as fontes primárias quinhentistas e seiscentistas como tal, mas enquanto documentos para o estudo da guerra na sociedade tupinambá (ou de algum outro grupo tribal tupí contemporâneo, bem localizado). Além disso, essa limitação foi ainda mais comprimida, entrando então em linha de conta o presumível teor positivo ou a adequação dos dados e informações. Assim se explica, por exemplo, a exclusão de fontes tão conhecidas e importantes como Caminha, e o limitado aproveitamento da documentação jesuítica.

Mais importantes, contudo, são os problemas relativos à "independência" e à "autoridade" das fontes. A orientação adotada, é óbvio, dando menos ênfase aos textos como

rável neste sentido. A determinação da autenticidade dos documentos e a apreciação crítica do seu conteúdo, pelo menos parcialmente, constituiu uma preocupação importante de competentes especialistas, como Varnhagen, Capistrano de Abreu, Rodolfo Garcia, Batista Caetano, Ferdinand Denis, Paul Gaffarel, Jayme Cortezão, Carolina Michaelis, Malheiro Dias, Esteves Pereira, Lúcio de Azevedo, Edmundo Wernicke, Serafim Leite, Antonio de Alcantara Machado, Plínio Ayrosa, Herbert Baldus, Alfredo do Vale Cabral,

peças isoladas que ao conteúdo etnográfico dos mesmos, reduziu o emprêgo e a importância operativa das técnicas de colação de textos, utilizadas pelo historiador. O critério de autoridade das fontes, evidentemente, é algo que assumira pouco interesse na seleção dos dados positivos, já que fôra substituído, à medida do possível, por outros critérios, compatíveis com a manipulação global de um conjunto de informações e de descrições. Encontram-se neste ensaio, não obstante, as explanações relativas ao problema, que o tipo de análise empregada pôde facultar. Os resultados dêste trabalho, quanto à questão da autoridade das fontes, poderão ser complementados, como se sabe, através da leitura das anotações, comentários e introduções, com que especialistas credenciados enriqueceram a maioria das obras compulsadas (cf. bibliografia, item III). Particularmente importantes são as informações referentes à natureza das fontes (por exemplo: se os autores estiveram no Brasil e conviveram intimamente com os nativos, como no caso de Staden, dos jesuitas, de Gabriel Soares, etc.); ou se mantiveram contactos directos, mas episódicamente ou durante um prazo curto, com os grupos descritos, como Thevet, Léry, Abbeville, Evreux, etc.; ou, por fim, se as informações teriam sido obtidas, em sua totalidade, de terceiros, como acontece com o autor anônimo de *Newen Zeitung* e com Montaigne); às condições de vida dos informantes, no Brasil e no país de origem (quando isto é determinável); e ao "valor" histórico, geográfico, linguístico ou etnográfico das obras quinhentistas e seiscentistas. É preciso ficar bem claro, porém, que preferi evitar, deliberadamente, a alternativa oferecida pelo critério da autoridade na colação de textos. Segundo êste critério, seria possível determinar o grau de veracidade relativa, embora provável, das fontes primárias, admitindo-se evidências do tipo da seguinte: se a fonte A é, com relação a X situações, mais verídica que a fonte B, que a fonte C, etc., em questões controvertidas a fonte A merece maior fé que as fontes B, C, etc. O fundamento lógico dêste raciocínio é indiscutível e sua aplicação meticulosa tem levado os historiadores a determinar certas probabilidades da evidência histórica. Seria difícil, contudo, aplicar com os mesmos resultados semelhante critério à análise do conteúdo etnográfico das fontes primárias examinadas. Como se pode inferir do que foi exposto até agora, a seleção dos dados positivos, feita pelo sociólogo, desloca o centro de apreciação de um conjunto de fontes primárias da "autoridade" dos informantes, para a "consistência" recíproca das informações, considerada em termos da "coerência etnológica" das mesmas.

Quanto à independência das fontes, parece-me que autores como Staden, Thevet, Gandavo, são realmente independentes. Outras fontes, como Léry, Gabriel Soares, os jesuitas (de uma forma geral), Abbeville, Evreux, Salvador, Jaboatam, Vasconcellos, etc., revelam, em grau variável, a influência de outros informantes. Léry, por exemplo, tanto aproveitou as informações de Thevet, quanto conheceu, embora depois de editado o seu livro, a obra de Hans Staden, que o impressionou vivamente (cf. Léry, nota 67, pgs. 43-44). Gabriel Soares revela conhecimento de ampla documentação anterior, inclusive dos escritos de Gandavo. Quanto às cartas e informações dos jesuitas, a função por elas desempenhadas — quer no seio da Companhia, quer com relação à política da Coroa, é responsável por freqüentes repetições de dados e indicações, que aparecem de modo sucessivo ou simultâneo em peças distintas, redigidas por membros da ordem (quanto à

Estevão Pinto, Francisco de Assis Carvalho Franco, Heloisa Alberto Torres, Sérgio Buarque de Holanda, J. F. de Almeida Prado, Afonso de E. Taunay, Carlos Fouquet, Tristão Alencar Araripe, Candido Mendes de Almeida, Eugênio de Castro, e outros, como Mello Leitão, Sérgio Milliet, Afrânio Peixoto e Claudio Brandão.

A análise da contribuição dos autores quinhentistas e seiscentistas para o estudo da guerra na sociedade tupinambá pode ser feita de duas maneiras: 1) através da aplicação da estatística à comparação do conteúdo das fontes; 2) por meio da comparação qualita-

data, ao lugar e ao responsável pessoal pela informação). Salvador aproveita-se extensamente das informações reunidas por Gabriel Soares; a mesma coisa se evidencia relativamente aos dados ecológicos e etnográficos, consignados por Jaboatam. Doutro lado, parece-me fora de dúvida o conhecimento, por parte de Evreux e de Abbeville, pelo menos das obras dos autores franceses que estiveram entre os Tupinambá do Rio de Janeiro.

Isto coloca duas questões, intimamente ligadas entre si, como a do caráter probante de tais informações, consideradas as relações conhecidas, existentes entre as fontes, e a do plágio. No primeiro caso, achei desnecessário referir-me a estas conexões das fontes, em virtude das próprias evidências, que elas implicam, de veracidade e de complementaridade. Quando um jesuíta repete a informação prestada anteriormente, em um documento de "circulação interna", por um companheiro; ou quando Frei Vicente do Salvador se refere, nos mesmos termos, a coisas anteriormente descritas por Gabriel Soares, obtém-se nova prova documental, no mínimo de caráter confirmatório, de determinados fatos. Tais informantes estavam em ótimas condições para verificarem a veracidade ou a inexatidão das informações estabelecidas anteriormente, pois possuíam, via de regra, conhecimento direto e íntimo das coisas em questão, em particular no que diz respeito à vida social dos aborígenes. O conhecimento de fontes francesas anteriores, por sua vez, deram a Evreux e Abbeville certa vantagem com relação a seus predecessores. Pelo menos, descrevem com maior penetração e objetividade vários comportamentos e instituições tribais, observados por seus compatriotas (é preciso assinalar que certos aspectos discrepantes, como condições de adaptação ao meio natural circundante no Maranhão e no Pará, corte do cabelo, etc., são fielmente referidos por eles). Pareceu-me, todavia, que o caráter probatório das informações deveria ser colocado em termos da consistência recíproca das mesmas; nesse caso, é óbvio, a questão seria melhor situada do ponto de vista dos resultados alcançados pela própria investigação etnológica. Assim, a conclusão de Métraux, já mencionada neste trabalho, a respeito da homogeneidade cultural dos Tupinambá, abria perspectivas bem definidas de aproveitamento científico dos dados e informações contidas nas fontes primárias conhecidas. Em particular, precisa ser ressaltada a circunstância segundo a qual esta conclusão permitia considerar o caráter probatório ou complementar dos textos de um ponto de vista basicamente distinto do que seria oferecido pelo conhecimento, completo ou não, de conexões existentes entre as diversas fontes singulares. Por outro lado, os resultados da análise poderiam, e foram de fato, rematadas pelo estudo das relações existentes entre a perspectiva dos informantes e o instrumento de consciência da realidade descrita.

Quanto ao "plágio" entre os cronistas, é impossível disfarçar a demasiada importância que se tem dado a evidências (inclusive a pseudo-evidências) do mesmo no Brasil. Com relação às fontes narrativas, esse problema é bem colocado, sob uma forma geral, pelos especialistas (consulte-se, por exemplo, as considerações de Calmette sobre a historiografia medieval, inteiramente aplicável, nesse sentido restrito, às obras dos nossos autores quinhentistas e seiscentistas — Joseph Calmette, *Le Monde Féodal*, Les Presses Universitaires de France, Paris, Nouvelle édition mise a jour, 1937, pg. XV).

tiva do conteúdo das fontes. As duas técnicas completam-se, pois enquanto uma situa os aspectos quantificáveis do conteúdo das fontes, a outra fornece um conhecimento seguro sobre a natureza, consistência interna e complementaridade recíproca das informações. Em síntese, a primeira técnica oferece a massa de dados de fato, aproveitáveis cientificamente, de uma perspectiva horizontal. A segunda, ao contrário, dá uma visão em profundidade apanhando a base empírica disponível de uma perspectiva vertical. Combinando-as obtém-se um conhecimento preliminar do conteúdo geral das fontes, suficientemente sólido para responder se é possível ou não estudar a função social da guerra na sociedade tupinambá.

• • •

A aplicação da estatística à comparação do conteúdo das fontes permite determinar: a) a frequência das informações discriminadas por tópicos gerais, contidas nas fontes primárias atualmente conhecidas; b) a extensão da variedade de informações fornecidas pelas mesmas fontes, sobre cada tópico geral. Fica-se sabendo, dessa maneira, quais eram os principais centros de interesse das fontes e como elas compreendiam a realidade descrita. Os dois quadros estatísticos seguintes resumem os resultados a que cheguei, manipulando somente as informações consideradas consistentes. A referência a especialistas, sob a forma de fontes secundárias, parece-me indispensável. As obras de reconstrução histórica conseguem um conhecimento da realidade superior aos que são oferecidos pelas próprias fontes primárias.

De acordo com a Tabela I, cabe a Thevet o número mais considerável de ocorrências. Segue-no, pela ordem, Léry, Gabriel Soares, Evreux, Staden, Abbeville, Gandavo, Cardim, Anchieta, Brandão, Knivet e Vasconcellos, Nóbrega, Acuña, Barleu, Heriarte, Montaigne, Schmidl, anônimo ("De Algumas Coisas Mais Notáveis do Brasil", etc.), Pigafetta, Salvador e os outros, indicados na Tabela citada. Evidentemente, com referência ao sistema guerreiro da sociedade tupinambá, as fontes principais são Thevet, Staden, Léry, Gabriel Soares, Evreux, Abbeville, Gandavo e Cardim. Um segundo grupo de fontes, abrange as obras de Anchieta, Brandão, Knivet, Vasconcellos e Nóbrega. As demais fontes têm um valor comparativo (para

a crítica do conteúdo etnológico das fontes) ou supletivo. As indicações fornecidas pela Tabela II não são menos interessantes. Staden é o autor que oferece, presumivelmente, descrições mais completas com relação aos fenômenos do sistema guerreiro da sociedade tupinambá, pois apanha maior número de aspectos. Depois dele vêm, pela ordem, Thevet, Gabriel Soares, Léry, Evreux, Abbeville, Gandavo, Cardim, Anchieta, Brandão e Knivet, Nóbrega, Vasconcellos e os outros. Ainda é possível manter as mesmas distinções referidas acima, com relação ao valor etnográfico das fontes: a) um grupo de autores fundamentais, para o conhecimento da guerra na sociedade tupinambá (Staden, Thevet, Léry, Gabriel Soares, Evreux, Abbeville, Gandavo, Cardim); b) um segundo grupo de autores, cuja contribuição é menos rica, embora apreciável (Anchieta, Brandão, Knivet, Vasconcellos); c) um terceiro grupo de autores, cuja contribuição é relativamente pobre, mas possui seja um valor comparativo (confirmatório ou informativo), seja um valor supletivo. Contudo, verifica-se que Thevet, comparado com as outras fontes fundamentais, além de Staden, cuja superioridade é indiscutível, revela-se um observador pouco penetrante. A relação entre o número de tópicos gerais e o montante dos aspectos descritos permite considerar Gabriel Soares e Cardim como os dois cronistas mais perspicazes, depois de Staden, na observação e na descrição, em profundidade, do sistema guerreiro da sociedade tupinambá. Seguem-nos, pela ordem, Gandavo, Léry, Abbeville, Thevet e Evreux — sendo esta a única fonte fundamental em que a relação entre os tópicos gerais e o montante dos aspectos descritos é inferior à obtida nas informações de Thevet.

Passando da comparação das fontes à análise do próprio material que elas fornecem para o estudo do sistema guerreiro da sociedade tupinambá, constata-se o seguinte: A) as esferas do sistema guerreiro da sociedade tupinambá que atraíram de modo particular a atenção dos cronistas foram a antropofagia, a situação e o comportamento dos prisioneiros, os rituais de sacrifício, as causas da guerra, os rituais de renomação, e a seleção e o papel do "chefe"; B) outras esferas da mesma estrutura, que mereceram certa atenção dos cronistas, embora de forma menos acentuada, foram: 1) as canoas, como meio de transporte utilizável com fins guerreiros, a organização das

expedições guerreiras, as relações entre a poliginia e o status de guerreiro; 2) as técnicas de ataque, a fama guerreira dos e entre os Tupinambá, as relações existentes entre os valores religiosos tribais e a guerra, os símbolos sociais, que distinguiam o guerreiro dos outros membros da comunidade ou que serviam como distintivos tribais, e a *situação intertribal* (relação dos Tupinambá com os grupos tribais conhecidos pelos brancos); 3) as cerimônias funerárias, o funcionamento do conselho de chefes, o direito costumeiro (como forma de controle social que podia evitar relações de conflito entre parentelas), as distâncias percorridas durante as expedições guerreiras, a educação (ideais e valores guerreiros na formação da personalidade tupinambá), a liderança guerreira, e a mortalidade (efeitos demográficos da guerra); 4) o casamento (em conexão com o status de guerreiro), os combatentes, os combates singulares, o esfacelamento de caveiras, a invasão (migrações e ocupação de novas áreas territoriais), o parentesco (em relação com obrigações guerreiras), a utilização do sangue do inimigo, a saudação lacrimosa, a tecnologia e a guerra; C) algumas esferas centrais do sistema guerreiro são documentadas por um número reduzido de fontes (dois, três ou quatro), como: os estímulos guerreiros da organização tribal, a guerra como forma de relação intercomunitária e tribal, a pregação dos principais, como forma de controle gerontocrático, o repasto coletivo, as armas (como parte da tecnologia guerreira), a idade dos guerreiros, os padrões de heroísmo, a partida para os combates, as danças preparatórias, a duração da guerra, as técnicas de defesa, as épocas de guerra, o prestígio social em conexão com o status de guerreiro, o tratamento dos feridos, as tréguas e a violação das sepulturas dos inimigos. Enquanto que outras, como o estado psíquico do guerreiro e a fuga em massa do grupo local, são apenas documentadas por uma fonte. Em resumo, esta primeira apreciação do material mostra que, *em superfície*, as pistas abertas pelas fontes são bastante amplas. E que, com relação a diversas esferas do sistema guerreiro da sociedade tupinambá, as probabilidades de controle das informações asseguradas pelas fontes (multiplicidade de descrições) garantem a exploração das pistas abertas pela documentação histórica à análise científica.

Entretanto, a segunda tabela contém indicações complementares, as quais revelam até que ponto será possível uma análise em profundidade dos problemas envolvidos pela reconstrução do sistema guerreiro da sociedade tupinambá. Sem grandes dificuldades, constata-se que a situação e o comportamento dos prisioneiros, a antropofagia e o sacrifício ritual foram descritos com maior penetração pelos autores quinhentistas e seiscentistas. Depois destas três, as esferas da sociedade tupinambá sobre as quais existe documentação etnológica mais consistente são: os rituais de renomação, a organização das expedições guerreiras, as conexões entre a religião e a guerra, as causas da guerra, as técnicas de ataque, a seleção e o papel dos "chefes", as canoas e sua utilização para fins guerreiros. A documentação etnográfica referente à liderança guerreira, às cerimônias funerárias, às conexões entre o casamento e o status de guerreiro, à educação tribal, à poliginia em relação com o status de guerreiro, ao retorno ao grupo local, à tecnologia, ao conselho de chefes, à invasão (migração e ocupação de novas áreas territoriais), à pregação dos principais, à saudação lacrimosa e às técnicas de defesa pode, ainda, ser considerada satisfatória. Muitos dos aspectos importantes do sistema guerreiro de uma sociedade tribal são descritos apenas parcialmente, como por exemplo o número de vítimas nos combates, a partida para os combates, as distâncias percorridas durante as expedições guerreiras, o número de combatentes, os combates singulares, os estímulos guerreiros da organização tribal, a guerra, como forma de relação intercomunitária e tribal, os padrões de heroísmo, as conexões da guerra com as obrigações assumidas em um grupo de parentesco, a aquisição de prestígio social, etc., sendo que alguns deles (como a duração da guerra, as épocas de guerra, a idade dos guerreiros, as qualidades guerreiras, as relações entre o repasto coletivo e a responsabilidade pelo derramamento de sangue, o tratamento das feridas, as tréguas, o estado psíquico dos guerreiros quando partiam para o combate, a fuga em massa do grupo local atacado de surpresa pelos inimigos), de modo superficial. Todavia, o número de tópicos abrangido pela Tabela II sugere que o conhecimento que se obterá através da reconstrução do sistema guerreiro da sociedade tupinambá permitirá ultrapassar os limites do que está descrito explicitamente nas fontes primárias. Por isso, não será

difícil à análise sociológica compreender a integração e a função dêsses aspectos do sistema guerreiro da sociedade tupinambá. Aliás, as tentativas de reconstrução histórica, levadas a efeito por alguns especialistas, como Métraux, especialmente, Friederici e o autor dêste ensaio, esclarecem uma série de problemas capitais (cfr. Tabela II).

Em síntese, as duas Tabelas põem em evidência que a documentação etnográfica sobre o sistema guerreiro da sociedade tupinambá, contida nas fontes quinhentistas e seiscentistas, é bastante rica, consistente e variada. A comparação do conteúdo das fontes, tal como foi feita nas páginas precedentes, conduz ao mesmo tempo à sistematização dos dados disponíveis e à indicação das principais possibilidades de aproveitamento científico dos mesmos. Utilizando aquela documentação, o sociólogo poderá obter um conhecimento sobre a integração e a função da guerra na sociedade tupinambá sob poucos aspectos inferior ao que poderia conseguir através da observação direta. O material disponível sobre os Tupinambá, de acordo com as constatações explanadas acima, permite presumivelmente analisar todos os aspectos da tecnologia guerreira, a integração do sistema guerreiro à organização tribal e a função do mesmo no sistema sócio-cultural.

• • •

Os dados expostos até agora definem um conjunto de possibilidades de aproveitamento científico do material recolhido e transmitido pelos cronistas dos séculos XVI e XVII sobre o sistema guerreiro da sociedade tupinambá. Contudo, do ponto de vista da aplicação da crítica interna ao conteúdo etnográfico das fontes, o simples conhecimento de "possibilidades" é insuficiente. Seria necessário lançar mão de outra técnica, que precisasse melhor a consistência da contribuição etnográfica daqueles cronistas e esclarecesse o alcance das pistas abertas à investigação sociológica pelo conjunto conhecido de possibilidades. Em outras palavras, seria necessário passar do "balanço" quantitativo das fontes, para a apreciação crítica do seu conteúdo etnográfico. Somente depois de proceder a êste novo "balanço" das fontes primárias, de caráter qualitativo, é que se poderá julgar a validade das primeiras constatações indicadas

acima. Na verdade, as duas tabelas estatísticas apenas situam o conteúdo das fontes, particularmente e em conjunto, seja com referência aos autores quinhentistas e seiscentistas *conhecidos*, seja com referência a tópicos gerais. A segunda etapa da análise comparativa do conteúdo das fontes envolve problemas de ordem mais especial, pondo menos ênfase na visão global da contribuição etnográfica das mesmas, do que no teor e consistência das informações. Porisso mesmo, abrirá perspectivas mais sólidas à crítica etnológica, desbastando as "possibilidades" através do peneiramento e seleção dos dados positivos, contidos na massa de informações e descrições dos cronistas.

Todavia, esta não é uma passagem que se faça sem certos riscos. Deixando de lado as dificuldades de ordem técnica, evidentes por si mesmas, gostaria de discutir duas questões preliminares. Em primeiro lugar, este ensaio constitui uma tentativa de apreciação crítica do conteúdo etnográfico de fontes históricas. Os problemas que devo enfrentar não dizem respeito à reconstrução histórica propriamente dita, mas sim aos instrumentos ou meios através dos quais se tornaria possível realizá-la. Em segundo lugar, não sei até que ponto seria útil uma análise minuciosa de todo o material fornecido pelas fontes quinhentistas e seiscentistas a respeito da guerra na sociedade tupinambá. O alcance e a extensão da crítica histórica, evidentemente, depende do que se pretenda conseguir através do aproveitamento científico do conteúdo das fontes. O especialista que procura reconstruir, parcial ou totalmente, a vida social em uma sociedade desaparecida, precisa submeter tôdas as informações disponíveis a um tratamento crítico. É uma condição do trabalho científico que, não obstante, apresenta pouco interesse aos não especialistas e mesmo aos especialistas preocupados com problemas diferentes. Para ambos, são suficientes as evidências estabelecidas pela análise de uma amostra representativa. Porisso, limitei-me à análise das informações e descrições deixadas pelos cronistas a respeito da situação do prisioneiro no grupo local inimigo ⁽³⁸⁾.

(38) Na análise dos textos, distribui os materiais de acôrdo com os itens do tópico geral "Prisioneiro" (cf. Tabela II). Todavia, adotei uma coordenação diferente dos mesmos, pois não me pareceu vantajoso seguir a ordem alfabética, empregada na organização da referida tabela.

A escolha do tópico justifica-se plenamente. Não só constitui uma das esferas do sistema guerreiro da sociedade tupinambá que atraíram sobremaneira a atenção e a curiosidade dos cronistas, como ainda é, do ponto de vista teórico, um problema de alta importância. É indubitável que, em torno dele, gravitam as principais questões suscitadas pela reconstrução do sistema guerreiro da e pelo estudo da função da guerra na sociedade tupinambá. Doutro lado, a escolha de um exemplo visa menos a oferecer uma idéia da massa de informações de caráter etnográfico, aproveitável cientificamente, do que mostrar ao leitor a consistência das fontes e o tipo de tratamento dispensado ao objeto descrito pelos autores quinhentistas e seiscentistas que nos interessam aqui. Acredito que a comparação quantitativa do conteúdo das fontes já esclareceu suficientemente os primeiros aspectos do problema. À análise quantitativa compete a tarefa específica de pôr em evidência a objetividade, a sensibilidade, e a precisão do aparato intelectual através do qual os cronistas descreveram aspectos da sociedade tupinambá. Um conhecimento desta natureza é representativo tanto com relação a esferas do sistema sócio-cultural tupinambá minuciosamente descritas, quanto com relação a outras partes deste sistema sócio-cultural que não caíram da mesma forma sob a perspectiva social e o campo de observação direta dos cronistas. Além disso, tem o mérito de colocar em termos gerais e segundo critérios bastante conhecidos da metodologia científica, o problema da consistência da contribuição etnográfica contida nas fontes primárias analisadas neste trabalho.

O prisioneiro, ou escravo, para empregar a terminologia sociológica ⁽³⁹⁾ era, em geral, na sociedade tupinambá, um inimigo prêso

(39) Muitos especialistas restringem o emprego do conceito "escravidão", quando se trata de "cativos de guerra", às situações em que os prisioneiros participam ativamente da vida econômica da comunidade a que pertencem os seus senhores. De acordo com semelhante ponto de vista, a escravidão surge no momento em que o sacrifício ritual dos prisioneiros é substituído pelo aproveitamento racional do trabalho dos "cativos de guerra" com fins econômicos (cf. William Graham Sumner, *Folkways, A Study of the Sociological Importance of Usage, Manners, Customs, Mores, and Morals*, op. cit., pgs. 261-262; Richard Thurnwald, *Die Menschliche Gesellschaft*, vol. IV, pgs. 202-207, apud Herbert Baldus e Emilio Willems, *Dicionário de Etnologia e Sociologia*, Comp. Ed. Nacional, São Paulo, 1939, pg. 92; Roger Bastide, apostilas (Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras, S. Paulo, 1948, pgs. 14-17). Max Weber também adota este ponto de vista identificando a existência de escravos "como classe social" ao desenvolvimento de uma dominação étnica ou de uma organização senhoreal (cf. *Historia Econômica Geral*, op. cit., pgs. 74-75). Contudo, não emprega aí o termo "classe social" em sentido específico, mas como equivalente

em combate. Contudo, um relato de Hans Staden mostra que se deve considerar, ao lado do “prisioneiro de guerra”, uma categoria diferente: a do “refugiado”. As indicações fornecidas por Staden, que eu saiba, não são nem confirmadas nem infirmadas pelas demais fontes relativas aos Tupinambá. Porém, o informante conviveu com um escravo carijó no grupo local Ubatuba, que estava nessa situação, e as descrições que deixou parecem verídicas: “Entre os índios vivia um cativo, da tribo dos carijós, que também eram hostis aos amigos dos portugueses. Tinha sido servo dêstes, mas fugira e os selvagens não matam ninguém que se refugia entre êles, a menos que cometa algo de invulgar. O fugitivo é conservado como escravo e deve servi-los” (40). As informações que dá adiante evidenciam que a situação dêstes escravos era idêntica à dos cativos de guerra: podiam ser oferecidos de presente pelo seu senhor, deviam ser sacrificados ritualmente e ingeridos no decorrer de cerimônias antropofágicas: “No ano de 1554, por volta do sexto mês do meu cativeiro, ficou o carijó doente, e seu amo pediu-me para ajudá-lo a fim de que sarasse e pudesse apanhar caça para obtermos alguma coisa que comer. Pois eu sabia bem, disse o seu amo, que êle me daria uma parte, se o carijó trouxesse caça. Se porém eu achasse que o escravo não sararia, queria mandá-lo de presente a um bom amigo, para que o matasse e obtivesse uma alcunha com isto” (41). Quando perceberam que o índio carijó estava à morte, disseram, segundo Staden: “Vai morrer. Queremos matá-lo, antes que morra” (42). “Arrastaram-no diante da choça do chefe Guaratinga, e dois o mantiveram, pois estava tão doente que não percebeu o que queriam fazer dêle. O homem, a

de “camada social”. Como assinala em outra obra, “uma pluralidade de homens cujo destino não esteja determinado pelas probabilidades de valorizar no mercado seus bens ou seu trabalho — como ocorre, por exemplo, com os escravos — não constitui, no sentido técnico, uma classe (mas um estamento)”, cf. *Economia y Sociedad*, vol. IV: *Tipos de Dominacion*, trad. J. Ferrater Mora, Fondo de Cultura Economica, Mexico, 1944, pg. 56). No estudo da sociedade tupinambá adotei o ponto de vista de Hobhouse, Wheeler e Ginsberg. Estes autores criticam H. J. Nieboer, em virtude de restringir, segundo a forma indicada, a compreensão do conceito, e admitem como legítima a extensão do mesmo aos casos em que os escravos são destinados ao sacrifício ritual, permanecendo no entanto durante certo tempo na casa dos senhores (cf. L. T. Hobhouse, G. O. Wheeler e M. Ginsberg, *The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples, An Essay in Correlation* Chapman and Hall's, Londres, 1930, pgs. 233-234).

(40) Staden, pg. 119.

(41) Staden, pg. 119;

(42) Staden, pg. 120;

quem haviam incumbido da matança, veio e deu-lhe uma pancada na cabeça, que fêz saltar os miolos. Depois o largaram em frente da choça e queriam comê-lo. Adverti que não deviam fazê-lo; tratava-se de um homem que ficara doente, e êles podiam igualmente adquirir a doença. Não sabiam então que fazer, até que chegou um homem da minha cabana e gritou, às mulheres, que deviam acender o fogo perto do morto. Decepou-lhe a cabeça, pois o Carijó tinha só um olho e tinha má aparência, por causa da moléstia que tinha tido. Atirou fora a cabeça, chamuscando a pele do corpo sôbre o fogo. Picou-o depois, repartindo com os outros em partes iguais, como é usado entre êles. Consumiram-no todo, menos a cabeça e tripas, das quais tiveram nojo, porque estava doente" (43).

Quanto ao aprisionamento, apenas duas fontes sugerem a relação que poderia existir entre o sexo e a idade, e as possibilidades de cair em mãos do inimigo. Evreux informa que os prisioneiros eram, em geral, velhos, mulheres e crianças — pessoas que não tinham "boas pernas" esclarece (44). Descrevendo o ataque ao grupo local de Mambucaba, Staden confirma parcialmente esta informação: "os habitantes tinham fugido, salvo um menino pequeno, que foi feito prisioneiro" (45). As informações são mais consistentes no que toca às técnicas e ao ritual de aprisionamento. Os Tupinambá saíam para o combate dispostos e preparados para fazerem prisioneiros. "Todos envolvem em si cordas para amarrar os inimigos" (46). Contudo, o combate podia ocorrer tanto sob a forma de ataque de uma expedição guerreira a um grupo local inimigo, quanto sob a forma de ciladas. Por meio destas, surpreendiam os inimigos e os aprisionavam. Na ilha de Santo Amaro, Staden caiu em poder dos Tupinambá desta forma. Eis como descreve a situação em que se viu envolvido: "Eu tinha um selvagem, da tribo dos carijós, que me pertencia. Apanhava-me caça, e eu ia de quando em quando com êle à floresta... Eu mandara o meu escravo no dia anterior à floresta, onde devia apanhar caça, pretendendo eu mesmo seguir no dia seguinte, para buscá-la, a fim de que tivéssemos alguma coisa para comer, pois lá na terra só havia o que se ia buscar no mato.

(43) Staden, pgs. 120-121.

(44) Evreux, pg. 79;

(45) Staden, pg. 104;

(46) Staden, pg. 178;

Como eu caminhasse através da selva, levantou-se de ambos os lados do caminho um grande alarido, como é hábito entre os selvagens. Essa gente correu para mim, e reconheci que eram índios. Eles cercaram-me, visaram-se com arcos e flexas, e assetearam-me... Entrementes batiam-me alguns com o arco, e por fim dois ergueram-me do chão, onde jazia inteiramente nu; um agarrou-me um braço; um segundo, o outro; alguns à minha frente, outros atrás, e assim correram eles depressa carregando-me através da mata para o mar, onde estavam as suas canoas" (47). Referindo-se aos Aimoré, Gabriel Soares confirma as informações de Staden, ao mesmo tempo que sugere ser a referida técnica de aprisionamento aplicada pelos demais grupos tribais que entraram em contacto com os brancos... "Mas deu nesta terra esta praga dos *Aimorés* de feição que não há aí já mais que seis engenhos, e êstes não fazem açúcar, nem há morador que ouse plantar canas, porque em indo os escravos ou homens ao campo não escapam a êstes alarves, com medo dos quais foge a gente dos Ilheus para a Bahia, e tem a terra quase despovoada, a qual se despovoará de todo, se S. Magestade com muita instância lhe não valer" (48). Staden descreve além disso outra expedição com a mesma finalidade, organizada pelos Tupinambá contra os moradores da Bertioga (brancos ou seus aliados Tupiniquim): "Tinham intenção de dirigir-se para a região da Bertioga, onde me haviam aprisionado, esconder-se em redor do mato nas vizinhanças da povoação, e levar prisioneiros os inimigos que aí lhes caissem às mãos" (49). O mesmo autor descreve ainda como os objetivos de uma expedição podiam ser alterados e ajustados automaticamente, através daquela técnica, ao aparecimento imprevisto de inimigos: "Enquanto seguíamos ao longo da costa, vimos de fato canoas que vinham de trás de uma ilha ao nosso encontro. Exclamaram então os índios: "Lá vêm os nossos inimigos, os Tupiniquins!" Quiseram esconder-se com as canoas atrás de uma rocha para deixar que os outros se aproximassem descuidosamente. Eles nos perceberam porém e viraram em fuga para a sua morada. Remamos a tôda fôrça, durante bem quatro horas, até que por fim os alcançamos. Eram cinco canoas cheias, tôdas

(47) Staden, pgs. 78, 80 e 81.

(48) Gabriel Soares, pg. 57; adiante descreve as ciladas postas em prática pelos Aimoré (cf. pg. 59);

da Bertioga" (50). Evreux dá outras informações complementares, através das quais são também confirmadas as descrições de Staden: "Suas guerras são feitas, pela maior parte, por surpresa e astúcias... Também sob o pretexto de negócio, vão eles pelas praias onde moram seus inimigos, prometem-lhes muito, mostram-lhes suas mercadorias em *caramemôs* ou *paneiros*, onde arranjam o que têm de melhor e quando os vêem entretidos, lançam-se sobre eles, pobres ingênuos, matam uns, aprisionam e cativam outros..." (51). De passagem lembro que Léry também se refere ao desfêcho violento da troca ocasional. Entretanto, suas descrições não confirmam o emprêgo sistemático da mesma com a finalidade de fazer prisioneiros (52). Mas seria ilegítimo concluir delas qualquer coisa a respeito da validade das informações fornecidas por Evreux. Os grupos tupí descritos por este autor, como se sabe, desenvolveram ajustamentos especiais com relação aos brancos (franceses) e, através destes, com relação a outros grupos tribais nativos.

O aprisionamento modificava profundamente, é claro, a relação entre dois oponentes. Um dos combatentes tornava-se o senhor; o outro, o escravo. O estabelecimento formal e o reconhecimento recíproco destes laços processava-se através de um ritual, descrito por Evreux: "Num certo dia reprendi a preguiça de um dêles, forte e valente, que me fôra dado por um *Tupinambá*, e êle para minha advertência me deu a seguinte resposta, embora branda...: ei-la "na guerra não me puzeste a mão sobre a espádua, como fêz aquêle que me deu a ti para agora me repreenderes". Nasceu-me logo a curiosidade de saber por intermédio do meu intérprete o que êle queria dizer, e então fiquei ciente de ser uma cerimônia de guerra entre estas nações, quando um é prisioneiro do outro bater-lhe este com a mão sobre a espádua a dizer-lhe — faço-te meu escravo — e desde então este infeliz cativo, por maior que seja entre os seus, se reconhece escravo e vencido, acompanha o vencedor, serve-o fielmente sem que o seu senhor ande vigiando-o, tendo liberdade para andar por onde quizer..." (53). Brandão refere-se muito super-

(49) Staden, pgs. 124-125;

(50) Staden, pg. 128.

(51) Evreux, pg. 79;

(52) Léry, pg. 72;

ficialmente a uma destas informações (a imposição das mãos por parte do vencedor ou vencedores), afirmando: "todo guerreiro, que nela [em batalha] mata inimigo às suas mãos ou ajuda a aferrar nêle para o matarem, posto que sejam seis ou sete pessoas, tomam tôdas nome..." (54). Os textos de Staden sôbre o seu aprisionamento pelos Tupinambá também podem ser aproveitados como uma evidência confirmatória dêste aspecto da descrição de Evreux. Além disso, completam o nosso conhecimento a respeito das situações em que o direito de posse podia ser reclamado por vários guerreiros: "...Abateram-me ao solo, atirando sôbre mim e ferindo-me a chuçadas. Porém machucaram-me apenas — Deus seja louvado! — numa perna, rasgando-me entretanto as roupas do corpo, um o manteu, outro o sombreiro, um terceiro a camisa, e assim por diante. Começaram então a brigar em tórno de mim. Um dizia que havia sido o primeiro a alcançar-me, outro, que me havia aprisionado" (55). "Êles eram de várias aldeias e alguns estavam desgostosos por ter de voltar à casa sem uma presa. Por isso, disputavam com aquêles que me retinham. Uns diziam que haviam se acercado tão perto de mim como outros, queriam pois ter de mim uma parte, e matar-me no próprio lugar" (56). "Lá estava eu, rezando e olhando em tórno, porque esperava o golpe. Afinal o chefe, que queria possuir-me, tomou a palavra e disse que deviam conduzir-me vivo para casa, a fim de que suas mulheres também me vissem com vida e tivessem o divertimento que lhes cabia à minha custa. Nessa ocasião haveriam de matar-me a "cauim pepica", isto é, preparariam bebidas, organizariam uma festa e devorar-me-iam conjuntamente. Assim convieram e ataram-me quatro cordas ao pescoço" (57). As três fontes mencionadas, especialmente a primeira e a última (Evreux e Staden), consignam importantes informações sôbre o ritual de aprisionamento dos Tupinambá, recíprocamente consistentes e complementares.

A principal fonte que possuímos para o estudo dos rituais de integração do prisioneiro à sociedade tupinambá é Hans Staden.

(53) Evreux, pg. 100;

(54) Brandão, pg. 285.

(55) Staden, pg. 81;

(56) Staden, pgs. 81-82;

(57) Staden, pg. 82.

Técnicamente, as esferas do sistema guerreiro desta sociedade, referidas analiticamente sob o tópico geral "prisioneiro", como recepção no grupo local, renovamento da sepultura, concessão de companhia, ou de companheiro (integração da escrava ao grupo de mulheres do senhor), constituem parte dos rituais de integração do prisioneiro ou prisioneira. A distinção, no entanto, se impunha, para uma melhor discriminação e análise da contribuição etnográfica das diversas fontes, e para o reconhecimento da consistência dos materiais disponíveis para o estudo e reconstrução das fases dos rituais de integração do prisioneiro. No trabalho de Staden, embora as descrições sejam muito ricas, deve-se dar particular atenção às vinhetas, que ilustram o texto e fornecem, mesmo, indicações que estes não contêm.

Logo após o aprisionamento de Staden, os Tupinambá trataram da viagem de retôrno aos seus grupos locais. O prisioneiro foi, porém, recebido agressivamente pelos demais componentes da expedição: "Quando me trouxeram para a praia, vi estacionadas, à distância de um ou dois lanços de pedra, as suas canoas, que êles haviam puxado para a terra, sob um arvoredor. Próximo daí estava ainda um grande número de selvagens, que correram todos ao meu encontro, logo que viram como eu para aí tinha sido trazido. Estavam, como era seu costume, ornados de penas, e mordiam seus braços, a fim de significar a ameaça de que iriam devorar-me. À minha frente ia um chefe com o tacape que empregam para abater os prisioneiros. Discursava e narrava que em mim havia aprisionado e feito escravo a um "peró" — assim chamam êles aos portugueses — e que agora queria vingar em mim a morte de seus amigos. Junto das canoas alguns me deram socos. Depois se apressaram em empurrar a embarcação na água, pois receavam que em Bertioga fôsse dado o alarme, o que aconteceu de fato" (58). Durante a viagem de retôrno, essas relações, que exprimem os laços estabelecidos pela captura entre o escravo e os captores, continuaram; segundo o informante, estacionando em uma ilha, "êles me rodearam e davam-me a entender, com gestos ameaçantes, como iriam devorar-me" (59). No acampamento, construído pelos Tupinambá no continente, dispensaram a Staden o

(58) Staden, pg. 81;

(59) Staden, pg. 84.

mesmo tratamento: "As cordas, que eu tinha no pescoço, prenderam-nas ao alto de uma árvore. Deitaram-se em torno de mim, à noite, zombando e chamando-me em sua língua: "Xé remimbaba in dé", que quer dizer: "tu és meu animal prisioneiro" (60). No segundo acampamento que fizeram em Ocaraçu, "trataram-me os índios como no dia anterior, ataram-me a uma árvore, alojaram-se durante à noite à minha volta, e contaram que estávamos agora perto da sua morada" (61). Todavia, as descrições de Staden tornam-se mais completas posteriormente, quando trata da segunda expedição dos Tupinambá à Bertioga, que êle presenciou. Além disso, desta vez os prisioneiros também eram nativos (índios Tupiniquim), e os rituais podiam se desenvolver estritamente de acôrdo com o esquema tradicional (62). O acampamento em Ocaraçu constituiu o cenário de uma das fases de integração do prisioneiro à sociedade tupinambá. Eis como Staden a descreve: "Na mesma tarde ordenou [o chefe Cunhambebe] que cada qual devia trazer o seu prisioneiro a um lugar, que ficava fronteiriço ao bosque, junto do mar. Assim fizeram. Os índios se reuniram, formaram uma grande roda e colocaram dentro os prisioneiros. Estes deviam todos juntos tocar e matraquear com os ídolos, os maracás. Depois, um após outro, discursava com audácia, dizendo: "Sim, partimos, como fazem os homens carajosos, a fim de a vós, nosso inimigo, aprisionar e comer. Mas então tivestes a supremacia e nos capturastes. Isso não nos importa. Guerreiros valerosos morrem na terra dos seus inimigos. E a nossa terra ainda é grande. Os nossos logo nos vingarão em vós". Ao que respondiam os outros: "Vós já exterminastes muitos dos nossos. Tal queremos vingar em vós". Quando terminaram de discursar assim, cada um conduziu de volta o seu prisioneiro ao seu abrigo" (63). Uma excelente xilogravura documenta iconogrâficamente as descrições (64). Está claro que os dois textos, referindo-se à mesma situação, podiam desmentir-se. Contudo, tal não se verifica. Ambos são altamente consistentes, sendo que o segundo ainda tem o mérito de esclarecer aspectos dos rituais de integração, que permaneciam obscuros nas descrições relativas ao aprisionamento do próprio Staden.

(61) Staden, pg. 84;

(62) Staden, pg. 86;

(63) Cf. Staden, pg. 129 e sets.; aqui tratarei apenas dos textos mais importantes;

As descrições seguintes contêm informações que, em conjunto, só são fornecidas por Staden e referem-se apenas à primeira expedição. Entretanto, considero-as verídicas, pois apanham situações vividas pelo autor e não contrastam, do ponto de vista etnológico, com as demais informações relativas aos rituais de integração do escravo à sociedade tupinambá. As descrições acima abrangem as relações dos senhores com os escravos e indicam objetivamente como se processava a interferência de um terceiro elemento: os personagens mortos, que deviam ser vingados. A constelação de relações criadas entre os vivos e os mortos permite supor que a função desses ritos consistia em “preparar” os inimigos cativos para serem recebidos pelos componentes dos grupos locais em que precisariam viver, sem que sua presença implicasse riscos nefastos para os vencedores. Em última análise, as relações entre os vencidos e os vencedores, no decorrer da viagem de retôrno, descritas por Staden, tinham por finalidade atribuir aos prisioneiros um *status potencial* dentro dos grupos locais dos segundos. O mesmo informante documenta a transformação operada no status potencial, através de ritos especiais de que participavam, além dos cativos, os demais membros dos grupos locais. Quando êstes ritos terminavam, o cativo estava incorporado à nova comunidade. Nela poderia viver todo o tempo que fosse necessário, sem constituir seja um problema de convivência social, seja um problema de ordem mágica. Os referidos rituais tinham por função, num sentido mais amplo, portanto, garantir o equilíbrio do sistema tribal de relações sociais e a preservação do estado de “eunomia social”, ameaçados pela presença de “estranhos”. Colocando-se a questão desta forma, obtem-se uma visão geral dos textos, que facilita a compreensão e a interpretação crítica das informações fornecidas por Staden. Elas, de fato, se ajustam às informações contidas nos textos apreciados acima, como as esclarecem e completam.

Assim que chegaram perto do grupo local Ubatuba, para onde se dirigiam, Staden precisou gritar para as mulheres: “Ajú ne xé peê remiurama”, isto é, “estou chegando eu, vossa comida” (66).

(64) Staden, pgs. 132-133;

(65) Staden, gravura 28, pg. 133;

(66) Staden, pg. 87;

Dêste momento em diante, de acôrdo com as descrições de Staden, as mulheres tomam parte ativa dos rituais de integração; receberam-no agressivamente e cuidaram de "prepará-lo" para viver na comunidade: "Fomos à terra. Acudiram então todos, moços e velhos, das cabanas, que ficavam num outeiro, e queriam ver-me. Os homens se retiraram com os arcos e flexas para suas moradias e deixaram-me com as mulheres, que me rodearam. Algumas foram à minha frente, outras atrás, dansando e cantando uma canção que, segundo seu costume, entoavam aos prisioneiros que tencionavam devorar. Assim trouxeram-me elas até a caçara, fortificação de estacas longas e grossas que rodeia suas choupanas como a cêrca de um jardim. Utilizam-na como anteparo contra o inimigo. No interior da caçara arrojam-se as mulheres todas sôbre mim, dando-me socos, arrepe-lando-me a barba, e diziam em sua linguagem: "Xé anama poepiká aé! "Com esta pancada vingo-me pelo homem que os teus amigos nos mataram" (67). "Depois introduziram-me elas na choça, onde tive que deitar-me numa rede, e de novo vieram, bateram-me, escapelaram-me os cabelos e significaram-me, ameaçadoras, como iriam devorar-me" (68). Enquanto isso, os homens participavam de suas próprias cerimônias: "os homens estavam durante êste tempo reunidos em uma outra choça. Lá bebiam cauim e cantavam em honra dos seus ídolos, chamados Maracá, que são matracas feitas de cabaças, os quais talvez lhes houvessem profetizado que iriam fazer-me prisioneiro". "O canto eu ouvia, mas durante meia hora não houve nenhum homem perto de mim, apenas mulheres e crianças" (69).

As cerimônias continuaram no dia seguinte. Os dois irmãos que o haviam aprisionado, *Nhaêpepô-oaçu* e *Alkindar-miri* disseram-lhe: "As mulheres agora te conduzirão ao poracé". Eu ainda não entendia essa palavra então. Significava dança e divertimento. Puxaram-me pelas cordas que eu tinha ao pescoço, fora da choça para o pátio. Acorreram tôdas as mulheres que estavam nas sete choças, tocaram-me, enquanto os homens se foram. Tiravam-me umas pelos braços, outras pelas cordas atadas ao pescoço, tão fortemente que eu quase não podia respirar. O que tinham em mente,

(67) Staden, pg. 87;

(68) Staden, pg. 88;

(69) Staden, pg. 88.

quando assim me arrastavam, não sei" (70). "Elas trouxeram-me diante da choça do chefe *Guaratinga-açu* — em português: a grande garça branca. Diante desta choça jazia um pequeno monte de terra fresca. Para aí me conduziram e colocaram-me sobre êle. Algumas me seguraram. Nada mais pensei senão que queriam sacrificar-me e procurava em tôrno pelo ibirá-pema, a maça com que executam os prisioneiros. Perguntei também se me matariam logo, mas elas responderam: "ainda não". Caminhou então para mim uma das mulheres do grupo. Tinha uma lasca de cristal prêsa a um instrumento, que parecia um ramo encurvado, e com isso raspou-me as sobancelhas. Quis cortar-me também a barba, mas nisto não consenti e disse-lhe que deviam abater-me com ela. Responderam as mulheres que ainda não queriam matar-me e deixar-me-iam a barba. Depois de alguns dias, porém, cortaram-na com uma tesoura que os franceses lhes haviam dado" (71).

Antes de ser entregue ao seu amo, o escravo era ainda submetido a cerimônias religiosas. "Do lugar onde me haviam raspado as sobancelhas, conduziram-me as mulheres em frente da choça em que estavam os seus ídolos, os maracás, e fizeram uma roda em volta de mim. Fiquei no meio. Duas mulheres amarraram-me com um cordel, alguns chocalhos a uma perna e por detrás, no pescoço, de modo que me ficasse acima da cabeça, um leque quadrangular de penas da cauda de papagaios, que êles chamam araçoiá. Depois começaram elas todas a cantar. De acôrdo com seu compasso, devia eu bater o pé com a perna à qual estavam atados os chocalhos, de modo que chocalhasse acompanhando o seu canto" (72). Assim, terminavam os rituais de adoção do escravo: êste podia ser integrado à comunidade e nela viver, até o dia da execução: "Concluída a dança fui entregue ao *Ipirú-guaçu* e lá conservado sob severa guarda. Disseram-me que ainda tinha algum tempo de vida" (73).

Adiante, Staden apresenta de novo informações sôbre aspectos dos rituais de integração acima descritos. Com relação à recepção agressiva do cativo no grupo local, por parte das mulheres e das crianças, escreve: "Quando trazem para casa um inimigo batem-lhe

(70) Staden, pg. 89;

(71) Staden, pgs. 90-91;

(72) Staden, pg. 91.

(73) Staden, pg. 93;

as mulheres e as crianças primeiro" (74). Quanto à "preparação" do prisioneiro, indica que esta se seguia à recepção agressiva: "a seguir colam-lhe ao corpo penas cinzentas, raspam-lhe as sombrancelhas, dançam-lhe em torno e amarram-no bem a fim de que não lhes possa escapar" (75). Ambas as informações coincidem com o que escreveu a respeito das peripécias por que passou, sob as mãos dos Tupinambá.

Segundo a mesma fonte, somente os prisioneiros que não estivessem gravemente feridos eram conduzidos para o grupo local dos vencedores. Sacrificavam os demais no próprio campo de luta ou nos acampamentos (76). A documentação relativa à recepção no grupo local dos vencedores confirma os aspectos das descrições de Staden, em que êle se refere ao tratamento dispensado aos cativos na viagem de regresso. Assim, Léry escreve: "os prisioneiros foram colocados no meio dos vencedores, sendo amarrados para maior segurança, os homens mais robustos" (77). Thevet fornece informações semelhantes: "constitui excelsa honra assaltar o inimigo no próprio solo dêste, trazendo, de volta, cativos... Como é de esperar, os prisioneiros são amarrados e garrotados, como se foram ladrões. E, então, em torno dos que regressam, vitoriosos, aos lares, ninguém pode imaginar quantas festas e alaridos fazem" (78). Estes aspectos do tratamento dos prisioneiros também são assinados pelo autor precedente: "estávamos, entretanto, a doze ou quinze léguas de distância, porisso à nossa passagem pelas aldeias de nossos aliados vinham os moradores ao nosso encontro dançando, pulando e batendo palmas. Festejavam o sucesso" (79). Gandavo por sua vez consigna informações que contradizem parcialmente os textos anteriores. Em primeiro lugar, afirma que só amarravam o prisioneiro depois de entrarem no grupo local. Em segundo lugar, assevera que os maus tratos corporais cessavam quando o prisioneiro se deitasse na rede que lhe estava destinada; contudo, esclarece alguns aspectos da recepção agressiva do escravo (preparação do caminho e rituais de

(74) Staden, pg. 179;

(75) Staden, pg. 179; para não estender demasiadamente esta indicação de textos, deixei de analisar a recepção de Staden no grupo local de Araribá (cf. pgs. 97-100).

(76) Staden, pg. 178;

(77) Léry, pg. 175;

(78) Thevet, *Singularidades*, pg. 228;

(79) Léry, pg. 175;

recepção): "Primeiramente quando tomam algum contrário se logo naquele flagrante o não matam levam-no a suas terras para que mais a seu sabor se possam todos vingar dêle. E tanto que a gente da aldeia tem notícia que êles trazem o tal cativo, daí lhe vão fazendo um caminho até obra de meia légua pouco mais ou menos onde o esperam. Ao qual em chegando recebem todos com grandes afrontas e vitupérios tangendo-lhe umas flautas que costumam fazer das canas das pernas doutros contrários semelhantes que matam da mesma maneira". "E como entram na aldeia depois de assim andarem com êle triunfando de uma parte para outra lançam-lhe ao pescoço uma corda de algodão que para isso têm feita, a qual é muito grossa, quanto naquela parte que o abrange, e tecida e enlaçada de maneira que ninguém a pode abrir ou cerrar senão é o mesmo oficial que a faz. Esta corda tem duas pontas compridas por onde o atam de noite para não fugir. Dali o metem numa casa, e junto da estância daquele que o cativou lhe armam uma rêde, e tanto que nela se lança cessam todos os agravos sem haver mais pessoa que lhe faça nenhuma ofensa" (80). Todavia, a discrepância é mais aparente do que real. O laço a que se refere Gandavo constituia uma espécie de símbolo da situação e do status ocupado pelo cativo dentro da comunidade, e era de fato colocado no prisioneiro depois que o conselho de chefes determinasse a data do sacrifício. Nada tem que ver, portanto, com o tratamento dispensado ao prisioneiro durante a viagem de retôrno (imobilização das mãos do prisioneiro, por exemplo). Quanto à segunda informação, é óbvio que a descrição de Gandavo é incompleta. Êste autor deixou de lado todos os rituais observados pelos Tupinambá e pelos escravos depois da recepção agressiva até a atribuição final a êstes de um status na comunidade. Porisso, refere-se a um padrão de comportamento que existia, mas que só tinha vigência após a integração do prisioneiro ao grupo local (como se pode inferir das descrições de Staden, transcritas acima, e das informações de Thevet a respeito da renovação da sepultura do ancestral a ser vingado). Tomando-se diante dos textos de Gandavo os cuidados críticos indicados, constata-se que as informações por êle transmitidas são coerentes com as fornecidas pelos outros autores, confirmando-as completamente.

(80) Gandavo, *História*, pgs. 131-132.

Os textos de Cardim levantam problemas de comparação crítica mais sérios. Como se vê, a descrição que oferece é bastante brilhante: "os que tomados na guerra vivos são destinados a matar, vêm logo de lá com um sinal, que é uma cordinha delgada ao pescoço, e se é homem que pode fugir traz uma mão atada ao pescoço debaixo da barba, e antes de entrar nas povoações que há pelo caminho os enfeitam, depenando-lhes as pestanas e sobrancelhas e barbas, tosquiando-os ao seu modo, e empenando-os com penas amarelas tão bem assentadas que lhes não aparece cabelo: os quais os fazem tão lustrosos como aos espanhois os seus vestidos ricos, e assim vão mostrando sua vitória por onde quer que passam. Chegando à sua terra, o saem a receber as mulheres gritando e juntamente dando palmadas na boca, que é recebimento comum entre êles, e sem mais outra vexação ou prisão, salvo que lhes tecem no pescoço um colar redondo como corda de boa grossura, tão dura como pau, e neste colar começam de urdir grande número de braços de corda delgada de comprimento de cabelos de mulher, arrematada em cima com certa volta, e solta em baixo, e assim vai tôda de orelha a orelha por detrás das costas e ficam com esta coleira uma horrenda coisa; e se é fronteiro e pode fugir, lhe põem em lugar de grilhões por baixo dos joelhos uma peia de fio tecido muito fraca..."⁽⁸¹⁾. A descrição de Cardim confirma as anteriores, acrescentando-lhes alguns esclarecimentos a respeito do tratamento dispensado ao escravo no grupo local dos inimigos (descrição do colar e do laço). Contudo, é discrepante em um ponto essencial: a preparação do prisioneiro anteciparia a recepção no grupo local. Além dos rituais de integração, descritos por Staden, os Tupinambá também preparariam os escravos nos acampamentos feitos durante a viagem de retorno. Faltam-me elementos para criticar as informações de Cardim, que reputo fidedignas. Resta-nos, portanto, estabelecer hipóteses, capazes de lançar luzes sobre os aspectos discrepantes dos textos. A que acode primeiro ao espírito do etnólogo é bastante simples: os grupos tupi descritos por Cardim viviam na Bahia. É provável, pois, que as diferenças evidenciadas traduzam apenas variações regionais na observância dos ritos de integração do prisioneiro. Mas, se esta hipótese fôsse verdadeira, seria possível correlacionar tais

(81) Cardim, pgs. 159-160.

diferenças com outras ocorridas concomitantemente nas demais esferas do sistema sócio-cultural, tôdas coerentes entre si. Porisso, parece-me mais sólida a seguinte hipótese: como se sabe, a organização das expedições guerreiras na sociedade tupinambá variava de acôrdo com a importância e a duração da empresa. Quando os inimigos a serem atacados viviam muito longe, muitas mulheres participavam da expedição. É provável, portanto, que em tais casos os rituais de integração observados nos acampamentos fôsem mais completos, abrangendo inclusive a preparação ritual dos cativos, tarefa que cabia às mulheres. Se a descrição de Cardim se refere a expedições dêste tipo, como penso, as suas informações completam as fornecidas pelas outras fontes, não suscitando problemas mais complicados de apreciação dos textos.

Uma das fases mais importantes dos rituais de integração do cativo é descrita explicitamente, considerando-se as fontes conhecidas até o momento, sômente por um autor ⁽⁸²⁾. Trata-se da renovação da sepultura, sôbre a qual Thevet deixou algumas indicações preciosas. Todavia, é tal a coerência da instituição descrita com os demais aspectos desta esfera do sistema sócio-cultural tupinambá, que um experiente etnólogo, como Alfred Métraux, deixou de fazer qualquer observação crítica a respeito das informações consignadas por Thevet ⁽⁸³⁾. Assim que entravam no grupo local, o prisioneiro era conduzido à maloca daquele cuja sepultura devia ser renovada. Punham diante dêle, então, o arco, as flexas, os colares, as plumagens, as rêdes, e outras coisas pertencentes ao defunto. Enquanto vivesse, o prisioneiro podia servir-se dêsses objetos ⁽⁸⁴⁾: "Quanto ao arco e flexas, era-lhes necessário limpar e purificar, pois não é permitido a nenhum dêles valer-se de objetos de qualquer morto, até que um dos seus inimigos os tenha usado, e tenha removido a corrupção que êles pensam existir" ⁽⁸⁵⁾. Thevet refere-se às finalidades do ritual, escrevendo: "porque, se os irmãos, filhos, ou outros

(82) Infelizmente, Staden não pôde apreender integralmente o significado dos rituais a que o submeteram os Tupinambá. Acredito que a situação em que viveu, quando as mulheres o levaram diante da choça de Guaratinga-açu e fizeram-no sentar sôbre "um pequeno monte de terra fresca", relaciona-se com esta parte dos rituais (cf. Staden, pgs. 90-91 e gravura 16, pg. 90).

(83) A. Métraux, *La Religion des Tupinambá*, op. cit. pgs. 130-132;

(84) Thevet, *Cosmographie*, fol. 944;

(85) Thevet, *loc. cit.*

parentes do referido defunto, cuja sepultura é renovada, tenha sido morto em guerra, suas mulheres não podem contrair segundas núpcias, antes que seu marido morto não tenha sido vingado pelo massacre de um de seus inimigos. Porisso, logo que um prisioneiro é assim equipado, algumas vêzes se lhe dá as mulheres daquele que tenha sido morto, a fim de que êle seja servido; e elas, tendo-os por companheiros, dizem que são recompensadas da perda de seus primeiros maridos; e chamam-nos *Pourra offeu notz*, que significa igualmente desgosto e tristeza" (86). Como se vê, trata-se de um texto fundamental, que esclarece e dá sentido às outras descrições, indicando uma das funções dos rituais de integração dos prisioneiros.

O presenteamento do prisioneiro pelo captor é documentado por cinco fontes quinhentistas. Ainda aqui, as descrições de Staden são fundamentais. Eis como se refere à situação em que se viu envolvido e como define o significado do presenteamento do cativo no sistema sócio-cultural tupinambá: "Os seus costumes, nessa ocasião, não me eram ainda tão conhecidos como mais tarde, e porisso pensei que êles agora se preparavam para matar-me. Mas logo vieram os irmãos *Nhaêpepô-oaçu*, o "Grande Caldeirão", e *Alkindar-miri*, o "Pequeno Alguidar", que me tinham aprisionado, e disseram que me haviam dado de presente ao irmão de seu pai, o *Ipirú-guaçu*, o "Grande Tubarão", por amizade. Êste me guardaria e mataria quado me quisesse devorar, para assim conseguir uma alcunha" (87). A seguir, assinala o caráter de reciprocidade da ação: "O mesmo *Ipirú-guaçu*, havia um ano, aprisionara também um escravo mandando-o de presente ao *Alkindar-miri*, em sinal de amizade. Êste o executara, alcançando uma alcunha por tal feito, e por isso prometera ao *Ipirú-guaçu* mandar-lhe o primeiro inimigo que capturasse. Êste fui eu" (88). Os textos seguintes, em que são descritas as relações de Staden com o novo amo, mostram que os primitivos laços, existentes entre os captores e o escravo, não desapareciam com o presenteamento (89). Além disso, a mesma fonte consigna informações a respeito do presenteamento de cativos entre principais. Staden foi presenteado de novo, sendo entregue ao chefe *Abati-poçanga*, do grupo

(86) Thevet, *Cosmographie*, pg. 944;

(87) Staden, pg. 89;

(88) Staden, pg. 89;

(89) Cf. pgs. 104, 106, 107, 114.

Taquaraçu-tiba ⁽⁹⁰⁾. Anchieta confirma as informações da fonte anterior: "a maior honra que têm é tomar algum contrário na guerra e disto fazem mais caso que de matar, porque muitos dos que o tomam os dão a matar a outros, para que fiquem com algum nome" ⁽⁹¹⁾. Thevet também se refere ao presenteamento do prisioneiro, assinalando a ligação existente entre o mesmo e as obrigações assumidas pelo guerreiro no grupo de parentes da mulher. Quando o indivíduo se casava com uma mulher que não fôsse sua sobrinha, por parte de sua irmã, devia dar de presente alguns dos seus prisioneiros aos irmãos da mulher: "...o qual se esforça, por todos os meios que lhe são possíveis, por obter a amizade e a graça de todos os parentes daquela que deseja conservar como mulher: como aprisionar seus inimigos, para oferecê-los de presente aos seus cunhados, a fim de que êles trocassem o nome de sua infância... ou então para a vingança do seu sogro, ou de algum dos tios ou irmãos dela, mortos na guerra, ou comidos por seus adversários" ⁽⁹²⁾. Knivet, que viveu entre os Potiguar, dá a entender que o presenteamento do prisioneiro constituía um padrão de comportamento rotineiro e obrigatório, extendendo-se a tôdas as situações em que um indivíduo aprisionasse um inimigo: "quando apanham um homem qualquer, ou se fazem algum prisioneiro, não o matam, mas aquêle que o prende o dá a seu irmão ou a seu amigo para sacrificá-lo" ⁽⁹³⁾. Esta informação é importante, pois fundamenta empiricamente uma conclusão a que seríamos levados pela análise etnológica da instituição. O caráter de reciprocidade, que sublinha o comportamento em questão, é responsável pela criação de laços de "prestações totais" entre os membros de uma comunidade ⁽⁹⁴⁾; no fim de certo tempo, os guerreiros de um mesmo grupo local ou de um conjunto de grupos locais solidários encontrar-se-iam presos por uma rede de obrigações recíprocas, devendo cada um receber e oferecer os próprios prisioneiros, destinados ao sacrifício ritual. De acôrdo com as informações de Gabriel Soares, êstes laços podiam ser contraídos relativamente cedo pelo

(90) Staden, pgs. 138 e 139;

(91) Anchieta, "Informação do Brasil e de suas Capitanias", in *Cartas*, pg. 329;

(92) Thevet, *Cosmographie*, folha 932;

(93) Knivet, ed. Brasiliense, pg. 124;

(94) Utilizo o termo "prestação total" no sentido em que êste é empregado por Marcel Mauss (cf. *Essai sur le Don, Forme Archaïque de l'Échange*, in *L'Année Sociologique*, N. S., Tomo I (1923-24), Lib. Felix Alcan, Paris, 1925, pg. 37);

jovem, dentro da própria parentela: "acontece muitas vezes cativar um Tupinambá a um contrário na guerra, onde o não quiz matar para o trazer cativo para a sua aldeia, onde o faz engordar com as cerimônias já declaradas para o deixar matar a seu filho quando é moço e não tem idade para ir à guerra, o qual mata em terreiro, como fica dito, com as mesmas cerimônias; mas atam as mãos ao que há de padecer, para com isso o filho tomar nome novo e ficar armado cavaleiro, e mui estimado, de todos" (95). Em resumo, verifica-se excepcional consistência nas informações consignadas pelas fontes primárias a respeito do aprisionamento. As fontes citadas não só assinalam a existência da instituição, mas ainda fornecem indicações concretas sobre a forma de integração da mesma ao sistema sócio-cultural da sociedade tupinambá (a oferta de prisioneiros como parte do sistema tribal de prestações totais e como obrigação assumida dentro de uma parentela por parentes consangüíneos ou por afinidade). Além disso, permitem, em conjunto (96), o estabelecimento de uma hipótese fundamental para a compreensão da instituição. Trata-se do seguinte: é bastante provável que a oferta do prisioneiro a determinados indivíduos envolvesse, além dos laços de reciprocidade, a intenção de escolher a pessoa mais credenciada para consumir a execução. Como esta se associava à vingança de um antepassado morto pelo inimigo, era preciso escolher para executor o indivíduo que, dentro da comunidade, estava mais intimamente ligado ao morto.

A concessão de companhia aos prisioneiros atraiu a curiosidade dos cronistas; por isso, este é um dos traços razoavelmente descritos do sistema sócio-cultural tupinambá. A informação mais relevante, do ponto de vista etnológico, não é corroborada por nenhuma outra fonte conhecida. Trata-se da afirmação de Thevet, segundo a qual os prisioneiros passavam a coabitar com a viúva, ou com mulheres aparentadas dentro de certo grau, dos guerreiros tupinambá mortos em combate. Apesar disso, a consistência desta informação é algo fora de dúvida, pois ela é coerente com os demais comportamentos e determinações, estipulados no sistema tribal de

(95) Gabriel Soares, pg. 401; adiante, quando tratar das "expectativas de comportamento", serão apresentados outros dados confirmatórios.

(96) Além dos textos citados, veja-se também Staden, cap. 25.

retaliações. Doutro lado, a mesma fonte esclarece que, em certas situações, a companheira concedida ao prisioneiro poderia não ter relações de parentesco com o captor. Assim, quando o guerreiro Tupinambá, cuja morte sangrenta devia ser vingada, não era casado, o dono do escravo precisava arranjar-lhe uma companheira seja do próprio grupo de "irmãs", seja do grupo de mulheres de algum parente ou companheiro. Thevet assinala, ainda, que neste caso era prontamente atendido, pois os Tupinambá apreciavam sumamente, como honroso, este tipo de parentesco com os inimigos ⁽⁹⁷⁾. Evreux fornece uma interessante confirmação destas informações, ao salientar que o prisioneiro jamais poderia escolher livremente sua companheira. Ela era escolhida e concedida ao cativo pelo senhor: "consistem as outras leis, em não poderem os escravos, de ambos os sexos, casarem-se senão à vontade dos seus senhores" ⁽⁹⁸⁾. Não obstante, os cativos gosavam certa *liberdade sexual*: podiam manter ligações amorosas informais, com moças solteiras ou com viúvas do grupo local, mesmo quando aquelas pertenciam ao grupo doméstico dos senhores; "contudo, explica, elas buscam os matos e em certas cabanazinhas os esperam em hora marcada, para evitar pequeno remoque que costumam a fazer das moças de boa raça, quando se entregam a escravos, o que serve antes de riso do que de deshonra" ⁽⁹⁹⁾. Este comportamento não é indicado por outras fontes, relativas aos Tupinambá das regiões da Bahia e do Rio de Janeiro, e afasta-se realmente do padrão referido por Thevet e outros autores quinhentistas e seiscentistas. Tal comportamento só se explicaria através de mudanças sensíveis nos ajustamentos recíprocos dos prisioneiros aos vencedores, em virtude dos contactos com os portugueses. De fato, Abbeville e Evreux mostram como os prisioneiros conseguiram viver durante muito tempo entre os seus inimigos, chegando mesmo alguns deles, como *Caripira* ⁽¹⁰⁰⁾, a ocupar uma posição de relêvo dentro do grupo local. As causas das modificações do padrão de comportamento permanecem desconhecidas. Mas, é provável que foram

(97) Thevet, *Cosmographie*, folha 944;

(98) Evreux, pg. 105; Esta informação, confirmada direta ou indiretamente por outras fontes, evidencia a inconsistência das afirmações de Schmidl, segundo as quais, entre os Tupi, os próprios prisioneiros escolhiam suas companheiras (Schmidl, pg. 170).

(99) Evreux, pg. 109;

(100) *Caripira* era Tabajara; "feito prisioneiro de guerra pelos maranhenses, entre eles residiu 18 anos, praticando muitas e afamadas proezas" (Abbeville, pg. 268);

motivadas pelas necessidades de combater os portugueses, que forçaram as migrações dos Tupinambá para o nordeste, ou então que as perturbações nas proporções de sexo, na sociedade tupinambá, chegaram a ser tão acentuadas, como consequência das sangrentas lutas contra os portugueses, que os Tupinambá do Maranhão e Pará se viram obrigados a manter vivos os prisioneiros. De qualquer forma, como se vê, as informações contidas nas fontes apenas permitem constatações limitadas a respeito das mudanças sociais ocorridas quando da fixação dos Tupinambá no Maranhão, no Pará e na Ilha dos Tupinambaranas. Elas não oferecem nenhuma base sólida às especulações de alguns etnólogos, que pretendem enxergar desenvolvimentos da sociedade tupinambá, nessa época, no sentido de uma estrutura senhoreal. Estas considerações são oportunas, no entanto, porque é graças a elas que podemos compreender e situar convenientemente as pequenas discrepâncias existentes entre as informações relativas aos Tupinambá do Rio de Janeiro e da Bahia e as relativas aos Tupinambá do Maranhão, Pará e da Ilha dos Tupinambaranas.

Quanto a outro aspecto central, as informações de Evreux são coerentes com as transmitidas por Thevet: "e de ordinário casa-se [o escravo] com a filha ou irmã do seu senhor, e assim vive até o dia em que deve ser morto e comido" ⁽¹⁰¹⁾. A mesma coisa é indicada por Léry: "...não exitando os vencedores em oferecer [aos prisioneiros] a própria filha ou irmã em casamento" ⁽¹⁰²⁾; por Nóbrega: "si acontece aprisionarem um contrário na guerra, conservam-o por algum tempo, dão-lhe por mulheres suas filhas, para que o sirvam e guardem, depois do que o matam com grande festa e ajuntamento dos amigos..." ⁽¹⁰³⁾ e, adiante, "e dão-lhe por mulher a filha do Principal ou qual outra que mais o contente..." ⁽¹⁰⁴⁾. Outras fontes, porém, deixam de se referir ao parentesco da companheira com o senhor. Assim, Ramirez apenas aponta o fato do prisioneiro receber uma parceira sexual ⁽¹⁰⁵⁾; o meticoloso Gabriel Soares neste caso também mostrou-se pouco atento, pois limita-se a observar que

(101) Evreux, pgs. 100 e 105;

(102) Léry, pg. 176; Cf. tb. Abbeville, pgs. 224-225;

(103) Nóbrega, *Cartas do Brasil*, pg. 90;

(104) Nóbrega, op. cit., pg. 100;

(105) Ramirez, pg. 19;

“dão a cada um [prisioneiro] por mulher a mais formosa moça, que há na sua casa, com quem êle se agasalha, tôdas as vêzes que quer, a qual moça tem cuidado de o servir, e de lhe dar o necessário para comer e beber...” (106); Gandavo igualmente deixou passar despercebido o referido aspecto: “e a primeira coisa que logo lhe apresentam é uma moça, a mais formosa e honrada que há na aldeia, a qual lhe dão por mulher: e daí por diante ela tem cargo de lhe dar de comer e de o guardar, e assim não vai nunca para parte que o não acompanhe” (107). Semelhantes referências às atividades fiscalizadoras da companheira são dadas igualmente por Cardim, que escreve: “...e comumente a guarda é uma que lhe dão por mulher, e também para lhe fazer de comer...” (108). Os dois cronistas referem-se a um comportamento que, provavelmente, foi instituído depois que o contacto com os brancos criou o tráfico de prisioneiros e que a colonização estendeu a rede de relações guerreiras, colocando dentro delas pessoas indispostas a se submeterem aos padrões tribais — isto é, os brancos. Refiro-me à facilitação da fuga do prisioneiros pelas companheiras, descritas por ambas as fontes. Gandavo assevera (109) que os portugueses salvavam-se muitas vêzes graças à afeição que conseguiam desenvolver por si próprios nas companheiras nativas. O caráter de instituição emergente deste comportamento é posto em evidência por um texto do mesmo autor “...e muitos índios que do mesmo modo se salvaram, *ainda que são alguns tão brutos que não querem fugir depois de os terem presos*” (110). Evidentemente, os “brutos” observaram fielmente os padrões de comportamento tradicionais. Cardim completa de certo modo as informações de Gandavo, descrevendo os graus de parentesco, que ligavam tais mulheres aos senhores, e os castigos que lhes eram ministrados, seja no próprio grupo local, seja nos grupos locais dos prisioneiros fugidos: “Estas mulheres são comumente nesta guarda fieis, porque lhes fica em honra, e por isso são

(106) Gabriel Soares, pg. 396;

(107) Gandavo, *História*, pg. 132; repete as mesmas informações no *Tratado*, pgs. 51-52, em que afirma: “esta índia tem cargo de lhe dar de muito bem de comer”.

(108) Cardim, pg. 160;

(109) Gandavo, *Tratado*, pg. 52; Gabriel Soares, aliás, afirma que “as moças deste gentio” [...] “são muito namoradas e amigas de terem amores com os homens brancos” (pg. 380).

(110) Gandavo, *Tratado*, pg. 52; o grifo é meu;

muitas vezes moças e filhas de príncipes, maxime se seus irmãos hão de ser os matadores, porque as que não têm estas obrigações muitas vezes se afeiçoam a êles de maneira que não sòmente lhes dão azo para fugirem, mas também se vão com êles, nem elas correm menos riscos se as tornam a tomar que de levarem umas poucas de pancadas, e às vezes são comidas dos mesmos a quem deram a vida" (111). Uma terceira fonte, Gabriel Soares, confirma a exatidão das descrições fornecidas por Gandavo e por Cardim, embora nada esclareça a respeito da origem do comportamento analisado na sociedade tupinambá. Eis o pequeno trecho de Gabriel Soares: "mas também há algumas, que tomaram tamanho amor aos cativos que as tomaram por mulheres, que lhe deram muito feito para se acolherem e fugirem das prisões, que êles cortam com alguma ferramenta, que elas às escondidas lhes deram e lhe foram pôr ao mato, antes de fugir, mantimentos para o caminho". (112)

Há um ponto importante, relativo à época de concessão da companheira ao prisioneiro, que não foi descrito com a necessária suficiência pelos cronistas. Sabe-se apenas, através de Staden, que o período de tempo compreendido entre o aprisionamento do inimigo e a concessão de uma companheira era todo êle preenchido na observância dos complexos rituais de integração do prisioneiro ao grupo local (cf. acima). Aquêlê autor esqueceu-se de mencionar a duração total dos rituais de integração; depois de se referir a êles, escreve simplesmente: "dão-lhe então uma mulher, que dêle cuida, servindo-o também" (113). Contudo, Thevet assevera o seguinte: "...sendo-lhe oferecido, cinco dias após a captura, uma jovem, por ventura a própria filha do dono, a qual se encarrega de prover as necessidades daquele, na cabana ou em outro qualquer lugar" (114). Êste excerto de texto, encarado à luz das informações de Staden, torna-se bastante convincente. É provável, portanto, que a concessão de uma

(111) Cardim, pgs. 160-161; as últimas informações referem-se ao sacrifício ritual da companheira, quando esta acompanhava o cativo, fugindo com êle para o seu grupo local.

(112) Gabriel Soares, pg. 396; se fôsse possível provar que o tipo de aprisionamento descrito por Gabriel Soares foi instituído em consequência dos contactos com os brancos, então se poderia enxergar em suas informações uma confirmação indireta da hipótese levantada acima, a respeito do facilitamento da fuga dos cativos como uma instituição emergente na sociedade tupinambá.

(113) Staden, pg. 179.

(114) Thevet, *Singularidades*, pg. 238;

companheira ao prisioneiro fôsse realizada dentro do prazo de tempo indicado por André Thevet.

Outro aspecto da instituição da concessão de companheira aos cativos, considerado pelos cronistas, consiste na despedida ritual, durante as cerimônias de execução: "Ao quinto dia pela manhã, ali às sete horas pouco mais ou menos, a companheira o deixa, e se vai para casa muito saudosa e dizendo por despedida algumas lástimas pelo menos fingidas" (115). Quanto ao seu comportamento depois do sacrifício ritual, escreve Thevet: "é preciso notar que a companheira do morto não deixa de tomar luto, embora leve" (116). Léry refere-se de modo mais minucioso a tal comportamento, tratando, além disso, da participação da companheira do repasto coletivo, em que os Tupinambá devoravam ritualmente seu antigo companheiro: "Imediatamente depois de morto o prisioneiro, a mulher (já disse que a concedem a alguns) coloca-se junto do cadáver e levanta curto pranto; digo propositadamente curto pranto porque essa mulher, tal qual o crocodilo que mata o homem e chora junto d'ele antes de comê-lo, lamenta-se e derrama fingidas lágrimas sobre o marido morto mas sempre na esperança de comer-lhe um pedaço" (117). Em conjunto, as três fontes completam-se reciprocamente, de forma coerente, descrevendo o comportamento da companheira no momento da despedida, quando da pranteação do morto, e posteriormente, durante os rituais antropofágicos.

A mesma riqueza de informações não se encontra, entretanto, com relação à situação social da prisioneira dentro da organização tribal. Em grande parte, isso se explica pela própria posição social da mulher na estrutura tribal. Esta não possuía status de guerreiro e não desempenhava, por isso, papéis a êles correspondentes. A constelação de rituais, em consequência, coerentemente com a divisão sexual das atividades e atribuições masculinas e femininas, modificava-se profundamente no caso das prisioneiras. Para os Tupinambá não existia, por exemplo, com referência às mulheres inimigas aprisionadas, a necessidade de compensar o grupo doméstico pela perda sangrenta e odiosa de um membro guerreiro (nas relações de

(115) Cardim, pg. 165;

(116) Thevet, *Singularidades*, pg. 245; cf. também *Cosmographie*, folha 945, em que confirma a mesma informação e os pormenores fornecidos por Léry;

(117) Léry, pgs. 179-180;

parentesco: "pai," "irmão", "marido" ou "filho"). Como, de outro lado, atribuíam ao homem o papel procriador, na concepção, tornava-se fácil a preservação da vida das prisioneiras: integrando o grupo de mulheres do senhor, ou da pessoa por êle indicada, as prisioneiras assumiam um status definido dentro da estrutura social. Em resumo, os aspectos relevantes, a serem descritos pelos observadores, no caso das prisioneiras, diminuem consideravelmente. Ainda assim, apesar das informações disponíveis abrangerem alguns problemas capitais, é impossível deixar de reconhecer o caráter lacunoso das mesmas.

Assim, Thevet e Léry dão uma informação fundamental: às prisioneiras não estava reservada a oferta ritual de companheiros ⁽¹¹⁸⁾. Como o restabelecimento do equilíbrio tribal não dependia parcialmente da observância dêste comportamento, ao contrário do que acontecia com relação aos prisioneiros, aquela instituição tribal deixava de ter vigência compulsória. O senhor tanto podia marcar a época do sacrifício ritual — pois, de acôrdo com Thevet, eram as mulheres "tratadas de maneira igual à dos homens" — quanto podia incorporar a escrava ao seu grupo de mulheres. Neste caso, a obrigação de sacrificar a inimiga ritualmente era simplesmente transferida ou adiada. Evreux esclarece satisfatoriamente tais problemas: "Os selvagens *Tupinambás* tomam ordinariamente para mulher as raparigas cativas" ⁽¹¹⁹⁾; "as raparigas escravas, que não se casam, dispõem de si como querem, se por ventura seus senhores não lhe proibem relações com certos e determinados indivíduos, porque então em caso contrário sofrem muito; mas quando seus senhores lhe impõem completa abstinência, elas lhe dizem bem claramente, que então as tomem por mulheres visto não querer, que alguém as ame" ⁽¹²⁰⁾. O mesmo autor indica que a decisão de um Tupinambá dependia da beleza da prisioneira ⁽¹²¹⁾; e fornece um exemplo do caráter do ajustamento desenvolvido entre os senhores

(118) Léry: "...mas ainda lhes concedem mulheres (mas não maridos às prisioneiras" (pg. 176); Thevet: "As mulheres aprisionadas na guerra, casadas ou solteiras, são tratadas de maneira igual à dos homens. Apenas não lhes dão maridos" (*Singularidades*, pg. 240).

(119) Evreux, pg. 105; cf. também Abbeville, pgs. 224-225;

(120) Evreux, pg. 106;

(121) Evreux, *loc. cit.*, afirma que o Tupinambá, "morre de amores pelas que são belas".

e as cativas. Assim, uma escrava dos Tupinambá morrerá e os franceses pretenderam enterrá-la à europeia; os Tupinambá desenterraram o corpo durante a noite e procederam ao esfacelamento ritual do crânio (122). Gandavo corrobora fielmente as informações de Léry, Thevet e Evreux, fornecendo outras indicações como se verá, sobre o destino da prisioneira: "...Será coisa impossível escapar de suas mãos com vida, por que não costumam dá-la a nenhum cativo, nem desistirão da vingança que esperam tomar dele por nenhuma riqueza do mundo, quer seja macho, quer fêmea, salvo se o principal, ou outro qualquer da aldeia acerta de casar com alguma escrava sua contrária, como muitas vezes acontece, pelo mesmo caso fica libertada, e assentam em não pretenderem vingança dela, por comprazerem àquele que a tomou por mulher, mas tanto que morre de sua morte natural, por cumprirem as leis da sua crueldade, havendo que já nisso não ofendem ao marido costumam quebrar-lhe a cabeça, ainda que isto raras vezes, porque se tem filhos não deixam chegar ninguém a ela, e estão guardando o seu corpo até que o dêem à sepultura" (123).

Outras fontes esclarecem a informação de Evreux, segundo a qual os escravos, "sofrem muito" quando transgrediam as determinações dos senhores, em aventuras amorosas. Abbeville, por exemplo, relata como foi punido o adultério de uma escrava de *Japí-açu*: esta foi morta, por ordem deste, pelo filho do chefe Tupinambá (124). Anchieta também se refere a dois índios tupi que aplicaram o mesmo castigo às esposas escravas: um deles, principal de Piratininga, "enforcou uma sua manceba, que era sua escrava tomada em guerra" (125); o outro, do grupo local *Marranhaya*, quebrou a cabeça da companheira cativa com uma foice (126). Fizeram-no, explica, "ou por elas andarem com outros, ou ao menos pelo suporem" (127). Esse autor ainda fornece outros esclarecimentos a respeito do tratamento das prisioneiras, escolhidas para companheiras, e dá dois

(122) Evreux, pgs. 258-259; sobre o esfacelamento ritual do crânio das escravas mortas normalmente, cf. Evreux, pg. 107;

(123) Gandavo, pg. 136;

(124) Abbeville, pgs. 132-135;

(125) Anchieta, *Cartas*, pg. 448;

(126) Anchieta, *Cartas*, pg. 449;

(127) Anchieta, *Cartas*, pg. 449;

exemplos de transformação do status social delas, mulheres de dois chefes Tupi, em "esposas legítimas" (*Temirecô-etê*). Eis os textos de Anchieta: "*Temirecô* chamam as contrárias que tomam na guerra com as quais se amancebam, e ainda que sejam cristãs, como eram muitas escravas dos Portuguezes, que tomavam os Tamoios em saltos, e as mesmas mestiças filhas dos Portuguezes, as quais tinham por mulheres como as suas próprias de sua nação" (128); "Em Piratininga, da Capitania de São Vicente, *Cay Obiy*, velho de muitos anos, deixou uma de sua nação, também muito velha, da qual tinha um filho homem muito principal, e muitas filhas casadas, segundo seu modo, com índios principais de toda a aldeia de Jeribatiba, com muitos netos, e sem embargo disso casou com outra, que era *Guayamã* das do mato, sua escrava tomada em guerra, a qual tinha por mulher, e dela tinha quatro filhos, e esta trazia consigo, e com ela estava e conversava, e depois recebeu *in lege gratiae*, sem a primeira mulher nem os filhos e genros fazerem por isso sentimento algum"; "o mesmo fêz *Araguaçu*, índio também principal e velho, que casou com uma sua escrava tamoia, que havia muito pouco tomara em guerra, sem fazerem caso disso nem o tomarem por afronta outras duas mulheres que tinha, e filhos já homens, e uma já mulher casada" (129). Em resumo, as informações conhecidas a respeito da situação da prisioneira nos grupos locais dos captores são relativamente pobres. Contudo, elas permitem esclarecer seja o processo de vindicta tribal, no caso dos prisioneiros pertencerem ao sexo feminino, seja a forma de incorporação das cativas ao grupo de mulheres dos senhores, revelando apreciável consistência recíproca.

Quanto aos produtos dessas uniões, apenas os filhos dos escravos com as mulheres tupinambá, de acordo com as noções tribais de concepção e de transmissão de status social, eram sacrificados ritualmente. Quase todas as fontes mencionam a existência dos descendentes de índios tupinambá com as cativas: viviam como os demais jovens tupinambá, sendo encarados como membros da parentela do pai. Os mesmos não acontecia, no entanto, com os filhos dos escravos com as mulheres tupinambá. Eis como Thevet se refere à situação

(128) Anchieta, *Cartas*, pg. 450; sobre o emprego do termo *Temirecô*, para designar laços de parentesco por afinidade, cf. Anchieta, *pgs.* 450-453;

(129) Anchieta, *Cartas*, pg. 448;

dêles: "todos os seus filhos são reputados legítimos, acreditando-se que o principal autor da geração é o pai e não a mãe. Motivo pelo qual, muitas vezes, os índios matam os filhos dos seus prisioneiros, quando do sexo masculino, uma vez que tais crianças se originam de seus contrários" (130). Segundo esta informação, os descendentes dos escravos com as mulheres tupinambá, quando de sexo feminino, não seriam sacrificados ritualmente; é provável que o sacrifício ocorresse de acôrdo com os padrões observados no tratamento das cativas, descritos acima. Nóbrega, tratando do assunto (131), confirma a primeira parte das informações de Thevet, nada esclarecendo porém quanto a esta questão: "...e se deles ficam filhos, os comem, ainda que sejam seus sobrinhos e irmãos, declarando às vêzes as próprias mães que só os pais e não a mãe, têm parte nêles". A mesma informação é fornecida por Anchieta: "...e que as mães não são mais que uns sacos, em respeito dos pais, em que se criam as crianças, e por esta causa os filhos dos pais, posto que sejam havidos de escravos e contrários cativos, são sempre livres e tão estimados como os outros; e os filhos das fêmeas, se são filhas de cativos, os têm por escravos e os vendem, e às vêzes matam e comem, ainda que sejam seus netos filhos de suas filhas" (132). Thevet não indica precisamente quanto tempo de vida concediam ao filho do cativo: "se algum filho nasce da união entre o prisioneiro e a moça, os indígenas alimentam, durante algum tempo, a criança, depois do que a devoram, recordando ser o mesmo um rebento de seus inimigos" (133). Abbeville afirma que chegavam a matar a mãe, para comer a criança ainda em desenvolvimento intra-uterino, ou que sacrificavam a criança logo após o nascimento (134): "matam a mulher grávida para, mais ferozes do que tigres, comer-lhe o filho como comeram o pai; ou deixam-no nascer e então o moqueam e devoram para exterminar a raça do inimigo". A primeira informação não é confirmada por outras fontes; quanto à segunda, Léry também sugere a ocorrência do sacrifício ritual do recém-nascido, embora tivesse o cuidado de indicar igualmente que os rituais pode-

(130) Thevet, *Singularidades*, pg. 257;

(131) Nóbrega, *Cartas do Brasil*, pg. 90;

(132) Anchieta, *Cartas*, pg. 452;

(133) Thevet, *Singularidades*, pgs. 239-240;

(134) Abbeville, pgs. 233-234;

riam ser consumados mais tarde: "e se após essa horrível tragédia a mulher concedida ao prisioneiro engravida, os matadores do pai, alegando que o filho procede da semente inimiga, cometem o ato incrível de comê-lo logo ao nascer ou, se lhes apraz melhor, quando já taludinho" (135). Parece provável que a segunda alternativa era mais freqüente, pois é salientada por Staden e Gabriel Soares: "Se a mulher tem, dêle um filho, criam-no até grande, matam-no e o comem, quando lhes vêm à cabeça" (136). O segundo autor oferece, além disso, outras informações preciosas, a respeito das atitudes e atividades da mãe e dos parentes com relação ao sacrifício ritual da criança e à participação dêles no repasto coletivo: "E se esta moça emprenha do que está preso, como acontece muitas vêzes, como pare, cria a criança até idade que se pode comer, que a oferece para isso ao parente mais chegado, que lho agradece muito, o qual lhe quebra a cabeça em terreiro com as cerimônias que se adiante seguem, onde toma o nome; e como a criança é morta, a comem assada com grande festa, e a mãe é a primeira que come desta carne, o que tem por grande honra, pelo que de maravilha escapa nenhuma criança que nasce dêstes ajuntamentos, que não matem; e a mãe que não come seu próprio filho, a que êstes chamam cunhambira, que quer dizer filho do contrário, tem-na em ruim conta, e em pior, se o não entregam seus irmãos, ou parentes com muito contentamento" (137). Algumas mulheres tupinambá procuravam, no entanto, transgredir às regras — "...e estas tais criaram seus filhos com muito amor, e não os entregaram a seus parentes para os matarem, antes os guardaram e defenderam dêles até serem moços grandes, que como chegam a essa idade logo escapam da fúria dos seus contrários" (138). Estas informações são parcialmente corroboradas por Gandavo, que também trata das atitudes dos parentes durante os rituais de execução e antropofágicos, e que acrescenta outra modalidade de transgressão dos padrões ideais de comportamento: "E se a mulher que foi do cativo acerta de ficar prenhe, aquela criança que pare, depois de criada matam-na, e comem-na sem haver entre êles pessoa alguma

(135) Léry, pg. 182;

(136) Staden, pg. 179;

(137) Gabriel Soares, pg. 398.

(138) Gabriel Soares, pgs. 396-397;

que se compadeça de tão injusta morte. Antes seus próprios avós, a quem mui devia chegar esta mágua, são aqueles que com maior gosto o ajudam a comer, e dizem que como filho do seu pai se vingam dêle, tendo para si que em tal caso não toma esta criatura nada da mãe, nem creem que aquela inimiga semente pode ter mistura com seu sangue. E por êste respeito, sòmente lhe dão esta mulher com que converse: porque na verdade são êles tais, que não se haveriam de todo ainda por vingados do pai se no inocente filho não executassem esta crueldade. Mas porque a mãe sabe o fim que hão de dar a esta criança, muitas vêzes quando se sente prenhe mata-a dentro da barriga e faz com que não venha à luz" (139).

Como se vê, o conjunto de informações sôbre o sacrifício e o repasto coletivo rituais dos filhos dos escravos, fornecido pelas fontes conhecidas, é, até certo ponto, etnològicamente satisfatório. Os dados essenciais a respeito das bases emocionais e "lógicas" do comportamento são apresentados com relativa prolixidade e bastante consistência. Além dêsses dados encontram-se, ainda, em Brandão e Evreux, informações que me parecem coerentes com as transmitidas pelas demais fontes. O segundo autor assevera que os descendentes dos escravos pertencem aos seus senhores (140), o que é muito importante para se analisar a alienação completa de autodeterminação da pessoa dos escravos e, no caso, da de suas parceiras sexuais. Brandão recolheu dados que completam as demais fontes, pois evidenciam o comportamento recíproco dos inimigos. Os descendentes das mulheres aprisionadas, quando estas conseguiram retornar com êles ao próprio grupo local, eram sacrificados e ingeridos ritualmente pelos seus parentes e companheiros: "Mas a graça é que, se algumas destas cativas acerta de fugir e vai prenhe, depois de estar entre os seus posta em salvo, e chega a parir, o próprio avô, e ainda a mesma mãe, matam a criatura nascida e a comem, dizendo que o fazem ao filho de seu inimigo; porque a mãe foi sòmente um bolso em que se criou e aperfeiçou a tal semente, sem tomar nada dela; e por êste modo usam de mil crueldades em outros casos semelhantes" (141).

(139) Gandavo, *História*, pgs. 135-136; *Tratado*, pg. 52;

(140) Evreux, pg. 105;

(141) Brandão, pg. 291:

Em parte, foi-me impossível evitar a transcrição de trechos e a análise de questões ligadas ao tratamento dispensado aos prisioneiros, seja de sexo masculino, seja feminino (cf. acima: integração do prisioneiro ao grupo local, concessão de companheiras aos prisioneiros, incorporação das prisioneiras ao grupo de mulheres dos senhores, etc.). Por isso, acredito ser inútil insistir sobre os aspectos mencionados; em particular, sobre as obrigações específicas assumidas pelas mulheres tupinambá diante dos companheiros cativos. Acho necessário proceder assim porque este trabalho constitui uma tentativa de apreciação do conteúdo etnográfico das fontes quinhentistas e seiscentistas conhecidas, nada tendo de comum com os ensaios de reconstrução histórica propriamente ditos. Em vista disso, procurei restringir-me à seleção das informações relativas à situação do escravo dentro da sociedade tribal: isto é, às evidências da rede de relações sociais, que apanhava todos os atos e atividades pessoais dos prisioneiros no seu intercâmbio com os Tupinambá.

Léry dedica certo interesse ao assunto, mas reúne poucos dados positivos: "resta agora saber como são tratados os prisioneiros [...] tratam bem o prisioneiro e satisfazem-lhe tôdas as necessidades [...] depois de os engordarem matam-nos afinal e os devoram em obediência ao seguinte cerimonial" (142). Gabriel Soares, como outros autores da época, acentua também com demasiada ênfase esse aspecto que se poderia chamar de "ceva" do prisioneiro: "...onde lhe dão muito bem de comer, e lhe fazem bom tratamento, até engordarem, e estão êstes cativos para se poderem comer, que é o fim para que os engordam" (143). Semelhantes informações precisam ser encaradas com reserva, pois o conjunto dos dados disponíveis evidenciam a inexistência do canibalismo real entre os Tupinambá. Parece-me que esse é, mesmo, um dos traços do sistema sócio-cultural Tupinambá cujo significado e função jamais poderão ser descobertos. A outra parte da informação de Léry é no entanto corroborada. Thevet resume suas impressões afirmando enfaticamente: "é o escravo (um, dois ou mais) excelentemente tratado..." (144). Mas, ele próprio ficou sensibilizado com a dieta dos prisioneiros, inter-

(142) Léry, pg. 176;

(143) Gabriel Soares, pg. 396;

(144) Thevet, *Singularidades*, pg. 238.

pretando-a segundo os padrões europeus: "nesse ínterim, é o homem servido das melhores viandas que se possam achar, tudo com o fim de engordá-lo, à maneira do que se faz com o capão em ceva, até que chegue o dia de se lhe tirar a vida". Todavia, sem o pretender, Gabriel Soares dá-nos uma idéia do que parecia aos brancos um dos característicos básicos do "bom tratamento", dispensado pelos Tupinambá aos escravos: a inexistência de barreiras sociais entre os captores e os cativos, a amenidade no trato recíproco depois dos rituais de aprisionamento e de integração. No trecho em questão, o cronista português procura esboçar o ambiente em que eram tomadas as refeições coletivas: "já fica dito como os principais dos Tupinambás quando comem, estão deitados na rêde, e como comem com êles os parentes, os agazalha consigo, entre os quais comem também os seus criados e escravos, sem lhes terem nenhum respeito..." (145). Cardim refere-se a outro traço do "bom tratamento" — a liberdade de locomoção do escravo, embora combinada à vigilância da companhia: "... quer vá pelas casas, quer para o mato, que para tudo tem liberdade..." (146). Evreux e Abbeville descreveram de modo mais completo a situação do escravo na sociedade tupinambá, relatando êsses e outros comportamentos, omitidos pelas demais fontes.

Abbeville descreve de modo vigoroso, embora demasiado sintético, os ajustamentos sociais desenvolvidos entre os captores e os cativos. A importância técnica de suas informações é assegurada pelo fato de tratar explicitamente do status do escravo na hierarquia tribal; confirmando outras fontes, amplamente citadas acima, evidencia que o escravo ocupava, com relação à parceira sexual que lhe era concedida formalmente, o status de marido. Além disso, sugere que a situação do escravo, do ponto de vista das possibilidades de atuação social, diferia muito pouco da dos próprios Tupinambá, dentro dos limites correspondentes ao sexo e à idade: "Os escravos moram também com seus senhores, dentro da mesma cabana, como filhos da mesma família. Comem bem e são bem tratados. Dão-lhes por mulheres suas filhas e irmãs, as quais os tratam como maridos. Isso tudo até que lhes agrada matá-los para comê-los.

(145) Gabriel Soares, pg. 375;

(146) Cardim, pg. 160;

Dão-lhes liberdade, entretanto, para andar à vontade, de modo a trabalharem na roça, caçarem e pescarem. Fazem, por conseguinte, o que bem entendem. As mulheres escravas são empregadas no serviço da roça e nos trabalhos domésticos, tal qual as outras mulheres, à espera, como os homens escravos, que as matem e as comam como recompensa quando se apresente a oportunidade" (147). A mesma fonte dá um excelente exemplo da liberdade de locomoção dos escravos: "...regressando ao cair da noite a Timboé, chegou um dos escravos do principal (da nação dos cabelos compridos) e veio dizer-lhe da morte do filho que enviara a um curandeiro (pajé), residente a cinco ou seis léguas de distância, para que o soprasse e curasse" (148). Em outro texto, o capuchinho francês retoma coerentemente o assunto, referindo-se então à "ceva" dos escravos, aos status dos mesmos na hierarquia tribal e aos fundamentos culturais de sua liberdade: "...Se entre os prisioneiros há velhos, comem-nos antes que emagreçam; quanto aos jovens, libertam-nos e os alimentam muito bem para que engordem; e dão-lhes suas filhas e irmãs por mulheres, como já foi dito". "Embora lhes seja possível fugir, à vista da liberdade de que gozam, nunca o fazem apesar de saberem que serão mortos e comidos dentro em pouco. E isso porque, se um prisioneiro fugisse, seria tido em sua terra por *cuave eim*, isto é, poltrão, covarde, e morto pelos seus entre mil censuras por não ter sofrido a tortura e a morte junto dos inimigos, como se os de sua nação não fôsem suficientemente poderosos e valentes para vingá-lo". "O diabo tão profundamente gravou êsse ponto de honra no coração dos selvagens, como aliás no de muitos cristãos, que preferem morrer nas mãos dos inimigos, e ser comidos, a fugir, o que lhes seria fácil em virtude de sua liberdade". "Embora os índios tratem bem seus prisioneiros e lhes dêem por mulheres suas filhas e irmãs, as quais os tratam como maridos e cuidam de suas casas e roças, e tenham deles filhos a que amam ternamente, matam os mais gordos quando lhes dá na telha por ocasião de qualquer festividade ou *cauim*" (149).

(147) Abbeville, pgs. 224-225;

(148) Abbeville, pg. 96;

(149) Abbeville, pgs. 230-231;

As informações contidas nos textos de Evreux, por ventura o europeu que tratou com maior sagacidade da escravidão na sociedade tupinambá, coincidem com essas. Como já os mencionei em partes anteriores dêste trabalho, indicarei apenas as principais observações de Evreux a respeito das "leis do cativo" (150). Os escravos moravam na habitação dos senhores, encarregando-se as companheiras que lhes eram concedidas do "arranjo da casa e da cozinha" (151), isto é, do "lar" do escravo. Ao cativo, como se verá adiante, era absolutamente proibido tentar manter relações sexuais com a esposa do amo; vedavam-lhes, também, certas formas de sair da maloca: "não devem passar através da parede das casas, sòmente feita de *pindoba*, ou de ramos de palmeira, ao contrário são criminosos de morte, porque devem passar pela porta comum, ou através da parede de palmas" (152). A terceira transgressão capital seria a fuga. Eis o que escreve Evreux: "não devem fugir, porque quando são agarrados, está tudo perdido, visto que são comidos: neste caso já não pertence ao senhor, e sim a todos, e para êste fim quando se prende um escravo fugido saem da aldeia as velhas, vão ao seu encontro, e gritando dizem "é nosso, entregai-nos, queremos comê-lo", e batendo com a mão na boca, gritam uns para os outros como certa expressão "nós o comeremos, nós o comeremos, é nosso" (153). Esta importantíssima informação só é dada por Evreux mas a coerência do comportamento descrito com os demais padrões tribais de tratamento do prisioneiro é evidente. Doutro lado, ela completa o que escreve Abbeville a respeito da recepção hostil e do destino do escravo foragido, quando êste retorna aos seus parentes e companheiros: representa as reações emocionais dos Tupinambá e os mecanismos culturais de canalização dos mesmos, diante de semelhantes empreendimentos dos cativos. Evreux travou conhecimento com êsse padrão de comportamento, porque ocorreu uma tentativa de fuga durante sua permanência entre os Tupinambá; "Um guerreiro Principal da Ilha do Maranhão, chamado *Ibuirá*

(150) Para se ter uma idéia de conjunto dos dados fornecidos por Evreux, cf. "Viagem ao Norte do Brasil", capítulos XV e XVI.

(151) Evreux, pg. 105; "vivem com os filhos de seus senhores, como se fossem irmãos, e em breve tempo gozam muita liberdade no seu cativo", como escreve adiante (pg. 109).

(152) Evreux, pg. 106;

(153) Evreux, pg. 106.

Pointan, quer dizer *Pau Brasil*, ao regressar da guerra trouxe consigo alguns escravos, dos quais um procurou salvar-se pela fuga, porém sendo agarrado, foram as velhas ao seu encontro batendo na boca com as mãos, e dizendo “é nosso, entregai-o, é necessário que seja comido”. Houve muita dificuldade em salvá-lo apesar da proibição de não se comerem os escravos, e si não se empregassem ameaças, êle seria devorado pelas velhas” (154).

A respeito da docilidade dos Tupinambá para com os escravos, e da amenidade do tratamento que lhes era dispensado, a corroboração fornecida pelos textos de Evreux constituem, ao mesmo tempo, apreciável aumento dos nossos conhecimentos: “Gozam também de muitos privilégios, que os levam a residir voluntariamente entre os *Tupinambás*, sem desejar fugir, considerando seus senhores e senhoras como pais e mães, pela docilidade com que os tratam cumprindo assim seu dever; não ralham com êles e nem os ofendem, não os espancam, desculpam-nos em muita coisa contanto que não ofendam os seus costumes: são muito compadecidos, e chegam a chorar quando os franceses tratam os seus com aspereza, e se outros se lastimam do procedimento dos franceses prestam-lhe todo o crédito ao que dizem” (155). “Quando fogem dos franceses êles os ocultam, levam-lhes sustento nos matos, vão visitá-los, as raparigas vão dormir com êles, contam-lhes o que se passa, aconselham-nos sôbre o que devem fazer, de tal sorte que é muito difícil agarrá-los, embora vão atrás dêles uns vinte homens, e isto não fazem para com os escravos dos seus semelhantes” (156). Um exemplo aproveitado por Evreux é bastante expressivo, como índice dos laços que prendiam os escravos ao senhor (157). Êle possuía um escravo jovem, aprisionado quando ainda menino, em companhia da mãe, pelos Tupinambá; o rapaz contou-lhe que assistiu ao sacrifício da mãe, e viu como ela foi devorada pelos inimigos: “Acrescentou, que depois de ter sido sua mãe morta e comida, seu senhor e sua senhora o adotaram por filho, e êle os tratava por pai e mãe: quando falava dêles era com afeição inexplicável, embora tivessem comido sua própria mãe, e já fôsse resolvido o comê-lo também pouco tempo antes de chegarmos à Ilha”.

(154) Evreux, pgs. 106-107;

(155) Evreux, pg. 107;

(156) Evreux, pg. 107;

(157) Evreux, pgs. 107-109;

Afirma que os senhores tupinambá daquele escravo iam visitá-lo na casa dos franceses, ainda que precisassem para isso “vencer a distância de 50 léguas”!

Além dessas informações, Evreux assinala a participação dos escravos das cerimônias tribais e o esfacelamento ritual do crânio dos mesmos, nos casos de doença ou de morte natural: “Vão livremente aos *cauins*, e danças públicas, enfeitando de mil maneiras e seu corpo quer com pinturas, quer com penas, quando podem, pois estas são muito caras” (158). “Se acontece morrerem de moléstias êstes escravos, sendo assim privados do leito de honra, isto é, de serem mortos e comidos públicamente, um pouco antes do seu falecimento levam-nos para o mato, lá partem-lhe a cabeça, espalham o cérebro, e deixam o corpo insepulto e entregue a certas aves grandes, semelhantes aos nossos corvos...” (159). “Quando são achados mortos em seus leitos, atiram-nos em terra, arrastam-nos pelos pés até o mato, onde lhes racham a cabeça, como acima disse, o que já não se pratica na Ilha e nem em suas circunvizinhanças, senão raras vêzes e ocultamente” (160). Estas informações não podem ser verificadas nas outras fontes; apenas a participação dos prisioneiros ou escravos das cerimônias tribais poderia ser inferida das descrições e observações de Hans Staden. Contudo, elas não discrepam dos demais aspectos conhecidos da situação social dos escravos na sociedade tupinambá e são coerentes com os rituais de integração do escravo à vida tribal e com a função da vindicta no sistema sócio-cultural. Como se vê, apesar de ser pequeno o número de fontes, que tratam da situação dos escravos na sociedade tupinambá, elas permitem um conhecimento regular dos principais ajustamentos recíprocos, desenvolvidos entre os captores e os cativos, e possibilitam a verificação crítica da consistência das informações mais importantes.

Conforme um trecho acima citado, de Abbeville, os escravos dedicavam-se a determinadas atividades econômicas, de acôrdo com o próprio sexo (161). A êste respeito, as obrigações atribuídas aos homens (certos tipos de trabalhos agrícolas, caça e pesca) e às

(158) Evreux, pg. 109;

(159) Evreux, pg. 107;

(160) Evreux, pg. 107;

(161) Cf. acima, pgs. 60-61;

mulheres (trabalhos agrícolas e domésticos), correspondiam ao que era esperado e exigido de qualquer homem ou mulher adultos pelos Tupinambá: os escravos não eram incumbidos de nenhuma tarefa extraordinária e tão pouco descarregavam os seus senhores de quaisquer atividades consideradas pesadas ou desagradáveis. Mesmo quando eram aproveitados na guerra — coisa que vários autores testemunham, como Staden, Abbeville e Evreux — continuavam a realizar tarefas reconhecidas como masculinas no sistema tribal de divisão sexual do trabalho. Léry por sua vez faz uma observação, que não pode ser comprovada, segundo a qual a preservação temporária da vida dos prisioneiros dependia da evidência de certas aptidões pessoais: “se os reconhecem como bons caçadores e pescadores e consideram as mulheres boas para tratar das roças ou apanhar ostras, conservam-nos durante certo tempo” (162). Gabriel Soares atribui outra condição à mesma deliberação, fazendo-a repousar sobre a idade do prisioneiro: “muitas vêzes deixam os *Tupinambás* de matar alguns contrários que cativaram por serem moços, e se quiserem servir dêles, aos quais criam e fazem tão bom tratamento que andam de maneira que podem fugir, o que êles não fazem por estarem à sua vontade” (163). Todavia, é improvável que tais fôssem, exclusivamente, os motivos que levavam os Tupinambá a dilatar o prazo da execução dos prisioneiros. O conhecimento que temos a respeito do funcionamento do sistema de vindictas tribais sugerem, ao contrário, que a determinação da época da execução dependia das necessidades internas de restabelecimento do equilíbrio social e da solução satisfatória de determinadas exigências, como disponibilidade de certos tipos de raízes ou frutos, em quantidade suficiente para fabricarem o cauim exigido para os cerimoniais.

Os textos de Evreux esclarecem alguns aspectos das formas de aplicação dos produtos das atividades econômicas dos escravos, que não são repetidos em outras fontes: “Devem os escravos trazer fielmente o resultado da sua pescaria e caçada, e depô-lo aos pés do seu senhor ou senhora, para êles escolherem e depois lhes darem o resto”; “não podem trabalhar para outrem sem consentimento do seu senhor, e nem dar seu rebanho, que lhes deu o senhor, sem lhe

(162) Léry, pg. 176;

(163) Gabriel Soares, pg. 397;

dizerem antes uma palavra, pois de outra forma pode ser tomado como coisa, que não pertence legitimamente aos escravos" (164). Em conjunto, não se pode qualificar de "brilhante" o quadro das atividades econômicas dos escravos, descrito nas fontes quinhentistas e seiscentistas. No entanto, penso que elas oferecem, para o estudo específico da função social da guerra em uma sociedade tribal, um mínimo de conhecimentos que se poderia pretender, quando se tem em mira isolar os diferentes "fatores sociais da guerra". As informações dos cronistas, com tôdas as suas lacunas, mostram claramente que a exploração racional das energias humanas sob a forma de aplicação organizada do trabalho dos escravos não chegou a desempenhar, na sociedade tupinambá, um papel relevante na motivação das guerras e dos ódios inter-tribais.

As fontes revelam impressionante uniformidade na apreciação dos objetivos, que determinavam o aprisionamento e o cativo dos inimigos. Aqueles "observadores leigos" não passou despercebida a função proeminente da execução no sistema sócio-cultural tupinambá. Aquí me limitarei, de acôrdo com a finalidade dêste trabalho e com o alcance do tópico escolhido para exemplificação, ao comentário dos trechos relativos aos aspectos da execução, que envolviam ajustamentos recíprocos entre captores e cativos (165).

Segundo Léry, os Tupinambá "não marcam antecipadamente o sacrifício" (166). Essa informação não é confirmada, porém por outras fontes. Thevet, que observou melhor que outros autores as técnicas tribais de contagem de tempo, afirma o seguinte: "conhece-se, fâcilmente, o tempo que deve durar a ceva, por causa de um colar de fio de algodão, no qual os índios, quais se foram as contas de um rosário, enfiam certos frutos redondos; ou, então, em lugar dos frutos, ossos de peixe ou de outros animais. Se os selvagens desejam conservar a vida do prisioneiro por espaço de quatro ou cinco luas, tantas são as contas enfiadas no colar, que se põe ao seu pescoço, as quais são, depois, retiradas, uma em cada lua. Quando já não existe nenhuma conta, é que chegou o tempo de acabar com

(164) Evreux, pg. 106;

(165) Além dos autores citados adiante, para a análise da execução na sociedade tupinambá, cf. também: Abbeville, pgs. 230-234; Staden, pg. 178; Montaigne, pgs. 182, 186-187; Evreux, pg. 93; Cardim, pgs. 159-168; etc.

(166) Léry, pg. 176;

o prisioneiro". "Algumas vèzes, os indígenas envolvem o pescoço do prisioneiro com diversos colarezinhas, em lugar de um só; os colarezinhas são em número igual ao das luas, que o homem tem de viver" (167). Gandavo corrobora a informação de Thevet, segundo a qual o prisioneiro poderia viver certo lapso de tempo entre os Tupinambá, determinado por êstes; mas, amplia consideravelmente o prazo indicado por Thevet: "e depois de o terem desta maneira mui regalado um ano, ou o tempo que querem, determinam de o matar..." (168). No *Tratado*, depois de frizar que "não dão vida a nenhum cativo", dá uma informação idêntica à de Thevet: "...e depois de o terem dessa maneira cinco ou seis meses, determinam de o matar" (169). Contudo, como já foi visto, era freqüente, pelo menos no nordeste, conviverem os escravos muito mais tempo com os seus senhores. As descrições de Staden são muito importantes, pois o artilheiro alemão viu-se em uma situação bem definida a êsse respeito... Em seu relato, conta-nos: "na noite dêsse mesmo dia, ao clarão da lua, se reuniram os mais nobres no pátio, em meio das choças. Conferenciaram e deliberaram quando deviam matar-me. Conduziram-me também para aí, escarnecendo de mim e ameaçando-me..." (170). Evidentemente, tais informações corroboram a veracidade das observações de Thevet: os Tupinambá costumavam determinar previamente a época de execução dos prisioneiros e por conseguinte, o tempo durante o qual êstes poderiam conviver com êles. A mesma fonte esclarece outro aspecto completamente subestimado pelos demais autores: a execução não podia ser marcada arbitrariamente, pois o repasto coletivo só seria realizado depois das cauina-gens. Para prepará-las, era preciso dispor, em quantidade apreciável, de certos tipos de raízes ou frutos: "Os índios resolveram preparar-se e matar-me justo no dia em que tivessem reunido todas as coisas para a festa" (171). Enquanto esta condição não fôsse satisfeita, o repasto coletivo não se realizava. Staden descreve um caso concreto: os Tupinambá assaltaram uma canoa de Tupiniquim, portugueses e mamelucos; um dêles, seriamente ferido, coube a

(167) Thevet, *Singularidades*, pg. 239; *Cosmographie*, t. 945;

(168) Gandavo, *História*, pg. 132;

(169) Gandavo, *Tratado*, pgs. 50 e 51;

(170) Staden, pg. 102;

(171) Staden, pg. 96;

Paraguá, sendo logo sacrificado em virtude do estado em que se encontrava: "*Paraguá* assou Jerônimo durante a noite..." (172). Contudo, os rituais de ingestão da carne do morto foram adiados: "...A carne do outro porém, do Jerônimo, foi pendurada na cabana em que eu estava, numa cesta sobre o fumeiro, durante três semanas talvez, até que ficou seca como um pau. Que ela assim ficasse pendurada, esquecida sobre o fogo, durante tanto tempo, tinha a sua razão: o selvagem, a quem ela pertencia, chamava *Paraguá*. Ele tinha partido à procura de raízes para o preparo da bebida, que se precisa para o festim anterior ao banquete" (173). É pois bastante provável que as informações de Thevet, Gandavo e Staden sejam verídicas. Os cativos viveriam durante um período de tempo variável entre os captores, o qual podia alcançar cinco, seis meses, um ano ou mais, de acordo com as deliberações dos velhos, reunidos em conselho. Doutro lado, os grupos locais solidários participavam dos rituais de sacrifício e do repasto coletivo. Precisavam estar prevenidos, portanto, com regular antecedência. Esta razão de ordem técnica possui um valor confirmatório evidente.

A documentação disponível mostra que nem sempre o escravo era executado por um guerreiro hábil e de prestígio. Muitas vezes, o captor oferecia seu prisioneiro ao próprio filho, para que este passasse pelas cerimônias de iniciação. Entretanto, apenas Abbeville registra as reações dos escravos em semelhantes situações: "Sòmente uma coisa pode causar-lhe apreensão, principalmente se se trata de um grande guerreiro: o fato de possivelmente não ter o seu algoz estado ainda na guerra, de não ser como ele próprio um grande e valente guerreiro, um *kerembave* e *tetanatu*. Nesse caso, fica desesperado e julga grande afronta e deshonra que lhe fazem. Mas quando o encarregado de matá-lo é um *kerembave* e *tetanatu* ou *tuáive*, não se importa de morrer e encara a morte como uma grande honra" (174). Embora seja impossível apreciar o conteúdo de veracidade destas informações através da comparação de textos, as expectativas de comportamento dos prisioneiros, relatadas por Abbeville, são coerentes com os critérios de aquisição de status na sociedade.

(172) Staden, pg. 129;

(173) Staden, pg. 134;

(174) Abbeville, pgs. 232-233;

tupinambá e com as instituições tribais, que regulamentam o sacrifício do cativo e o comportamento do matador.

Os textos fornecem algumas informações a respeito do significado do sacrifício humano para os Tupinambá. Seria interessante, contudo, contar com indicações equivalentes com relação aos escravos, que deviam ser sacrificados. Alguns textos, transcritos acima, mostram que os escravos encaravam o sacrifício como algo honroso e nobilitante, desejando ardentemente submeter-se a êle. Por isso, abominavam a fuga e as tentativas de abolição do sacrifício humano, realizadas pelos brancos — franceses e portugueses — os quais procuravam substituir o sacrifício humano pelo tráfico dos cativos. Mas, o que interessaria à análise etnológica, aqui, seriam menos tais representações coletivas — válidas para a reconstrução e análise técnica do sacrifício ritual — do que a interpretação mesma dos rituais de sacrifício, feita pelos cativos. É claro que o conhecimento dessa interpretação permitiria encarar de modo mais adequado o comportamento manifesto dos escravos, durante os rituais de sacrifício. Todavia, as fontes subestimaram lamentavelmente êste aspecto da motivação do comportamento dos prisioneiros. O único texto relevante — o diálogo de Evreux com o jovem escravo dos Tupinambá — oferece antes uma pista, do que um esclarecimento: "...e se fôsse para o poder de outro chefe, não estaria socegado e nem descansado de não ser comido, porque, acrescentava êle, quando se morre, nada mais se sente, quer êles comam ou não, é o mesmo para o morto: amofinar-me-ia de morrer na minha cama, e não à maneira dos grandes no meio das danças e dos *Cauins*, afim de vingar-me antes de morrer, dos que iriam comer-me" (175). Outras fontes confirmam indiretamente esta informação de Evreux, pois quase tôdas salientam o caráter de desforra assumido pelas relações agressivas do escravo, nos rituais de sacrifício, com os circunstantes e com o matador.

Deixo de tratar, nesta parte do trabalho, de outros pormenores da execução, observados por Thevet e Gabriel Soares (176); êles me forçariam a aprofundar a apreciação do problema a tal ponto, que finalmente me veria tratando das questões suscitadas pela reconstrução do sacrifício ritual na sociedade tupinambá. As informações

(175) Evreux, pg. 108; o grifo é meu.

(176) Cf. indicações correspondentes, nas Tabelas I e II;

deixadas por Anchieta, doutro lado, não incidem especificamente sobre os aspectos de ajustamento recíproco de captores e cativos. Como focalizam o grau de sofrimento das vítimas, achei conveniente transcrevê-las, pois lançam alguma luz sobre as expectativas de comportamento dos prisioneiros, indicadas acima: "Naturalmente são inclinados a matar, mas não são crueis: porque ordinariamente nenhum tormento dão aos inimigos, porque se os não matam no conflito da guerra, depois tratam-os muito bem, e contentam-se com lhes quebrar a cabeça com um pau, que é morte muito fácil, porque às vezes os matam de uma pancada ou ao menos com ela perdem logo os sentidos. Se de alguma crueldade usam, ainda que raramente, é com o exemplo dos portugueses e franceses" (177).

Deixei para o fim o confronto dos textos relativos às expectativas de comportamento. Este item abrange atividades e ações que já foram referidos em outros itens do tópico geral escolhido para exemplificação. Fazendo a apreciação dos textos nesta parte do trabalho, ao mesmo tempo que evito novas transcrições sobre atividades e ações mencionadas anteriormente, posso obter maior rendimento teórico dos comentários. Na apresentação dos textos, primeiro tratarei dos que dizem respeito a mecanismos repressivos de controle social; depois, dos que versam a observância de padrões de comportamento ou de ideais coletivos, incorporados à personalidade dos prisioneiros, e por estes perseguidos como valores supremos e nobilitantes.

Como foi visto acima, o adultério das esposas cativas chegava a ser punido com a pena de morte pelos Tupinambá. Segundo Evreux, a mesma pena seria aplicável aos escravos que mantivessem relações sexuais com mulheres do seu amo; elas constituíam tabus sexuais, para os cativos. Nas "leis do cativo" escreve: "primeiramente [os escravos] não devem tocar na mulher do seu senhor, sob pena de serem flexados logo, e a mulher morta ou pelo menos bem açoitada, e entregue a seus pais, resultando-lhe muita vergonha de ser companheira de um de seus servos" (178). O capuchinho francês ilustra a regra com um exemplo (179): um escravo do principal

(177) Anchieta, *Cartas*, pg. 329;

(178) Evreux, pg. 102;

(179) Para descrição completa do incidente, cf. Evreux, pgs. 102-105;

Uyrapyran — “um bonito rapaz” — obrigou a mulher dêste a um intercuro sexual com êle. “Tinha o referido escravo muito amor a esta mulher, e depois de ter cogitado todos os meios de gozá-la viu-a ir um dia à fonte, muito longe da aldeia, foi logo atrás expô-lhe sua vontade, e depois agarrando-a com violência entranhou-se com ela num bosque, onde saciou seus desejos, e como ela era de boa família não quis gritar para não ser difamada, e ainda em cima pediu segredo ao escravo”. “Enfadado o marido com a grande demora da mulher, e desconfiado de alguma coisa por ser bonita e agradável, foi à fonte onde encontrou junto à borda o pote de sua mulher cheio de água, e lançando a vista ao redor, como costumam a praticar os homens ciumentos, viu sair sua mulher de um lado do bosque e o escravo de outro. Agarrou o escravo pelo coleirinho, e confiou-o à guarda dos seus amigos, e levou sua mulher para a casa de seus pais, que se comprometeram entrega-la quando pedisse”. Os franceses tinham conseguido, no entanto, suavizar as penas tribais: de modo que o principal contentou-se em ministrar quatro açoites no corpo da mulher e a castigar severamente o escravo, a quem “não poupou uma só parte do corpo”.

Essas informações têm grande significação para o estudo da situação do escravo na sociedade tupinambá. Elas revelam que a punição do escravo, que cometia adultério, era a mesma, independentemente do sexo do transgressor. Contudo, na punição do escravo de sexo masculino há uma particularidade que merece ser posta em relêvo. Se um Tupinambá cometesse o adultério, o marido da mulher nadá faria contra êle. A mulher seria repudiada — raramente castigada ou morta — e o equilíbrio seria assim restabelecido na parentela do marido e no grupo local. Mas, êsse comportamento era imposto pela necessidade de preservar a unidade tribal. Se o amante da mulher fôsse morto, o derramamento de sangue jogaria a sua parentela e aliados contra a parentela e aliadós do marido traído; ocorreria a fragmentação dos grupos locais solidários em duas ordens inimigas e antagônicas, em luta permanente uma contra a outra. Em síntese, as informações permitem constar a existência de uma dualidade ética no sistema tribal de direitos e deveres; o julgamento de um mesmo ato dependia do status dos indivíduos que o praticassem: escravos ou senhores. A diferenciação das sanções,

no sentido indicado, é algo significativo como índice do tipo de ajustamentos desenvolvidos entre os Tupinambá e os seus inimigos. A guerra, como estado normal de relações tribais, marcava de tal forma êsses ajustamentos, que chegou a impregnar os valores centrais do sistema sócio-cultural tupinambá, exprimindo-se mesmo nas instituições do direito costumeiro.

As informações contidas nos textos de Abbeville, Evreux, Gabriel Soares e Gandavo, considerados em outra parte dêste trabalho, mostram como os mecanismos repressivos de contrôle social, combinados à vigência de determinados padrões ideais de comportamento, promoviam o ajustamento dos guerreiros aprisionados à sociedade dos inimigos e levavam-nos a aceitar como "honroso" o próprio destino pessoal. Os ajustamentos e contrôles sociais desenvolvidos em semelhante situação de contacto inter-tribal sugeriram-me, inclusive, a hipótese de que a evasão não caberia dentro do horizonte cultural dos Tupinambá e dos seus inimigos — pelo menos dos inimigos que também pertenciam ao grupo tupi. A fuga, como forma de ajustamento rotineiro, estaria ligada ao intercâmbio dos Tupinambá com os brancos e constituiria uma autêntica reação cultural à substituição do sacrifício ritual pelo tráfico das pessoas dos prisioneiros. Note-se, os textos que aludem à evasão de escravos, referem-se aos Tupinambá da Bahia e do Maranhão e Pará — isto é, aqueles que mais sofreram as conseqüências sociais e culturais da presença dos brancos. Porisso, vejo no seguinte texto de Thevet, referente aos Tupinambá do Rio de Janeiro, uma confirmação indireta da hipótese: "Assim, quando caem prisioneiros, de modo algum tentam fugir, inteiramente resignados com o dia da morte, que têm em muita glória e honra. E daí a razão por que tanto escarnecem e censuram acremente os franceses, quando êstes resgatam com dinheiro, ou por outros meios, os seus inimigos. Reputam êsse costume indigno de guerreiros. Nós (dizem os selvagens) jamais fazemos tal" (180). Além dêsse, conheço outro texto de Gandavo, que corrobora as informações de Abbeville, relativamente à desaprovação da fuga e às penalidades impostas aos fugitivos por seus parentes e companheiros: "...porque houve algum que estava já no terreno atado para padecer e davam-lhe a vida e não quiz senão que o matassem, dizendo

(180) Thevet, *Singularidades*, pg. 249;

que seus parentes o não teriam por valente, e que todos correriam com êle; e daqui vem não estimarem a morte; e quando chega aquela hora não na terem em conta nem mostrarem nenhuma tristeza naquêle passo" (181). Contudo, Cardim também cuida do assunto, e o faz de tal maneira que sugere a existência de um *código de fugas*, segundo o qual, em determinadas condições, a evasão do prisioneiro seria aceita e aprovada pelos seus parentes e companheiros: "...E se é fronteiro e pode fugir, lhe põem em lugar de grilhões por baixo dos joelhos uma pea de fio tecido muito apertada, a qual para qualquer faca fica fraca, se não fossem as guardas que nenhum momento se apartam dêle" (182). Mas, analisados em termos dos conhecimentos fornecidos pelas demais fontes, oferecem estas informações base empírica suficientemente sólida para alguma generalização? Ao contrário, o comportamento dos Tupinambá, descrito por Cardim, poderia ser também produto de mudanças culturais; dêsse modo, estariam correspondendo às exigências da nova situação, tomando precauções para que os prisioneiros não fugissem.

O conhecimento dêsses mecanismos repressivos de contrôle social acentuam, por sua vez, a necessidade de dar maior atenção aos padrões ideais de comportamento, sôbre os quais repousava a eficiência de todo o sistema de ajustamentos e contrôles sociais através do qual eram ordenadas as atividades e as ações recíprocas de captores e cativos na sociedade tupinambá. Estas razões aumentaram meu interêsse analítico pelos textos que focalizam os diálogos entre o matador e o escravo, as representações sôbre a coragem pessoal e o sacrifício humano. Antes de apreciar êstes textos gostaria de citar um relato de Cardim, o qual evidencia o grau de responsabilidade assumida pelos Tupinambá quanto à manutenção dos prisioneiros: "...A guarda é uma que lhe dão por mulher, e também para lhe fazer de comer, o qual se seus senhores lhe não dão de comer, como é costume, toma um arco e flexa e atira à primeira galinha ou pato que vê, de quem quer que seja, e ninguém lhe vai à mão, e assim vai engordando..." (183). Estas informações são coerentes com o que afirma Evreux a respeito da transformação do

(181) Gandavo, *Tratado*, pgs. 52-53.

(182) Cardim, pg. 160;

(183) Cardim, pg. 160;

escravo, quando tentava fugir, em propriedade coletiva: a responsabilidade pelo sustento do prisioneiro seria também coletiva. Além disso, ajustam-se às demais informações sobre a concessão de companhia e de alojamento no "lar" do senhor. A importância teórica das informações reside na contribuição que trazem à análise da "ceva" dos prisioneiros. Como se sabe, estes deviam prover, pelo próprio trabalho (caça, pesca e cooperação nos trabalhos agrícolas), pelo menos parte de sua subsistência. Quando não o conseguiam, o grupo tornava-se responsável por sua alimentação. Isto sugere que a "ceva" ligava-se menos a fins canibalísticos, do que a outras instituições tribais. A situação dos prisioneiros, do ponto de vista da dieta pessoal, lembra a dos guerreiros enfraquecidos ou exgotados, e o tratamento que os Tupinambá lhes dispensavam; para onde fossem, eram generosamente recebidos nos grupos locais solidários consumindo farta e nutritiva alimentação. Assim engordavam e restauravam rapidamente as suas forças. Se esta hipótese fosse válida — e não vejo inconvenientes em considerá-la como tal — a chamada "ceva" dos prisioneiros poderia ser explicada através dos conhecidos padrões tupinambá de liberalidade e de tratamento especial dos guerreiros que tivessem atravessado (ou que devessem enfrentar) grandes provações,

A julgar pelas descrições dos cronistas, o sistema educacional das tribos aborígenes atingia plenamente os ideais coletivos na preparação e na formação de personalidades belicosas. Assim, Léry deslumbrou-se com certas atitudes manifestadas por escravos dos Tupinambá, durante as cerimônias preparatórias da execução ritual: "...Dançam então e cauinam. O próprio prisioneiro, apesar de não ignorar que a assembléia se reúne para seu sacrifício dentro de poucas horas, longe de mostrar-se pesaroso enfeita-se todo de penas e salta e bebe como um dos mais alegres convivas" (184). Por isso, escreve adiante: "embora os selvagens temam a morte natural, os prisioneiros julgam-se felizes por morrerem assim publicamente no meio de seus inimigos, não revelando nunca o mínimo pesar..." (185). O depoimento de Léry é abundantemente confir-

(184) Léry, pgs. 176-177; omiti outros trechos de várias fontes a respeito do mesmo assunto, por estarem transcritos em outras partes do presente ensaio.

(185) Léry, pg. 179;

mado por várias fontes, atestando tôdas a alta eficiência das técnicas tribais de educação. Embora a coragem, a auto-suficiência e o desprezo pela vida, revelados pelos prisioneiros durante as cerimônias de execução, estivessem estreitamente ligados a crenças religiosas, é inegável que a evidência de semelhantes atitudes em momentos tão críticos só pode ser explicada através de intensos adestramentos anteriores. Corroborando Léry, Thevet afirma que os escravos conservam-se absolutamente seguros de si, nestas ocasiões, a ponto de considerarem ridículas as preocupações dos brancos: "...donde se conclui que os selvagens não fazem conta da morte, ou a temem muito menos do que é possível imaginar. Já tive ocasião de perguntar, por curiosidade, a alguns dêsses prisioneiros, homens belos e possantes, na véspera da execução, se não temiam ser trucidados; ao que me responderam êles, entre risos e mofas, que seus amigos os vingariam (êsses e outros semelhantes discursos são ditos num tom arrogante e cheio de segurança). Mesmo quando se falava em resgatá-los das mãos dos seus inimigos, isso era levado em troça pelos prisioneiros" (186). A certeza de que *posteriormente seriam vingados pelos parentes e companheiros* era tão profunda, como mostram êsse e outros depoimentos sôbre o mesmo assunto, que dificilmente se poderia pensar em melhor exemplo de funcionamento perfeito de um sistema educacional. Ao próprio etnólogo, a quem os condicionamentos de semelhantes atitudes não passaria desaperecebido, chega a ser pasmosa a ironia com que um escravo *Maracajá* respondeu a uma pergunta de Staden: "Como se aproximasse a hora, fui à tarde, antes do festim, ao escravo e lhe disse: "Estás assim aparelhado para morrer"? Riu-se êle e respondeu: "Sim, estou bem munido de tudo, apenas a mussurana não é bastante longa. Entre nós temos melhores" (187). Justamente desorientado, reflete o nosso cronista: "conversava, como se fosse para uma feira" (188).

Descrições dêste tipo, densas, brilhantes, quase artísticas, dão-nos uma idéia viva e profunda do comportamento e da mentalidade dos Tupinambá e de seus inimigos. Os antropólogos contemporâneos, trilhando o mesmo caminho que os cronistas na interpretação da

(186) Thevet, *Singularidades*, pg. 240;

(187) Staden, pg. 112;

(188) Staden, *loc. cit.*

realidade histórico-social, sem dúvida ganharam em sistematização e em “espírito positivo”, mas perderam em “intuição” e em “compreensão”, no sentido diltheyano. Graças às qualidades apontadas puderam os cronistas registrar minuciosamente os rituais de sacrifício. Isso facilitou o trabalho de seleção de textos, através dos quais é possível estudar as expectativas de vingança manifestadas pelos sacrificados (nos *diálogos rituais*) e as representações sobre o sacrifício.

Eis como Staden descreve os diálogos rituais, ocorridos durante as cerimônias de integração dos prisioneiros: “...os índios se reuniram, formaram uma grande roda e colocaram dentro os prisioneiros. Estes deviam todos juntos cantar e matraquear com os ídolos, os maracás. Depois, um após outro, discursava com audácia, dizendo: “Sim, partimos, como fazem os homens corajosos, a fim de a vós, nosso inimigo, aprisionar e comer. Mas então tivestes a supremacia e nos capturastes. Isso não nos importa. Guerreiros valorosos morrem na terra de seus inimigos. E a nossa terra ainda é grande. Os nossos logo nos vingarão em vós”. Ao que respondiam os outros: “vós já exterminastes muitos dos nossos. Tal queremos vingar em vós”. Quando terminaram de discursar assim, cada um conduziu de volta o seu prisioneiro ao seu abrigo” (189). Semelhante diálogo é apenas registrado por Staden; contudo, o conteúdo do mesmo é confirmado pelos diálogos rituais ocorridos numa das fases das cerimônias de execução. A mesma fonte reproduz um destes diálogos: “A seguir retoma o tacape aquêle que vai matar o prisioneiro e diz: “Sim, aqui estou eu, quero matar-te, pois tua gente também matou e comeu muitos dos meus amigos”. Responde-lhe o prisioneiro: “Quando estiver morto, terei ainda muitos amigos que saberão vingar-me” (190). Outras fontes corroboram esta lacônica, mas incisiva descrição. “...O guerreiro designado para dar o golpe, e que permanecera longe da festa, sai de sua casa, ricamente enfeitado com lindas plumas, barrete e outros adornos; e ornado de um enorme tacape aproxima-se do prisioneiro e lhe dirige as seguintes palavras: “Não és tu da nação dos *mara-*

(189) Staden, pgs. 132-133;

(190) Staden, pg. 182.

cajás, que é nossa inimiga? Não tens morto e devorado aos nossos pais e amigos?"

O prisioneiro, mais altivo do que nunca, responde no seu idioma, (*margaiás* e *tupiniquins* se entendem reciprocamente), *pache tan tan ajucá atupavé* — "sim, sou muito valente e realmente matei e comi muitos".

Em seguida, para excitar ainda mais a indignação do inimigo, leva as mãos à cabeça e exclama: "Eu não estou a fingir, fui com efeito valente e venci os vossos pais e comi". E assim continua até que seu adversário, prestes a matá-lo, exclama: "Agora estás em nosso poder e serás morto por mim e moqueado e devorado por todos". Mas tão resoluto quanto Atílio Régulo ao morrer pela República Romana, a vítima ainda responde: "Meus parentes me vingarão" (191). Gabriel Soares e Gandavo limitam-se a condensar o conteúdo dos diálogos, corroborando no entanto os textos anteriores: "...Onde lhe as velhas dizem que se farte de ver o sol, pois tem o fim tão chegado; ao que o cativo responde com grande coragem, que pois ele tem vingança da sua morte tão certa, que aceita o morrer com muito esforço" (192). "...Feitas estas cerimônias afasta-se [o matador] algum tanto dêle [do escravo] e começa de lhe fazer uma fala a modo de pregação, dizendo-lhe que se mostre mui esforçado em defender sua pessoa, para que não o deshonre, nem digam que matou um homem fraco, afeminado, e de pouco ânimo, e que se lembre que dos valentes é morrerem daquela maneira, em mãos de seus inimigos, e não em suas rêdes como mulheres fracas, que não foram nascidas para com suas mortes ganharem semelhantes honras. E se o padecente é homem animoso, e não está desmaiado naquele passo, como acontece a alguns, responde-lhe com muito soberba e ousadia que o mate muito embora, porque o mesmo tem ele feito a muitos seus parentes e amigos, porém que lhe lembre que assim como tomam de suas mortes vinganças nêle, que assim também os seus o hão de vingar como valentes homens e haverem-se ainda com ele e

(191) Léry, pgs. 178-179. A respeito da frase em Tupi, esclarece Plínio Ayroça: "A frase correta é *Pa, che tantã, ajuka ha aú pavé (pabén)*, e diz apenas: sim, sou forte, matei e comi todos" (in Léry, nota 450, pg. 178).

(192) Gabriel Soares, pg. 398.

com tôda a sua geração daquela mesma maneira" (193). As informações de Gandavo ajuntam duas particularidades às descrições das demais fontes: 1) o matador mantinha expectativas a respeito do comportamento do escravo, equivalentes às que êste próprio tinha com relação à bravura e ao valor pessoal do antagonista; 2) nem sempre os escravos conseguiam comportar-se, no momento crítico, de acôrdo com os ideais definidos culturalmente pelos padrões de comportamento. A primeira informação, é claro, ajusta-se coerentemente ao contexto cultural. A segunda contém indicações que, mesmo que não fôssem explicitamente formuladas por alguma das fontes, devia ser admitida pelo especialista. O comportamento manifesto *tende* para os padrões ideais e alguns indivíduos fracassam, inevitavelmente, nas tentativas de alcançar os ajustamentos dêles esperados ou exigidos. A eficiência do sistema educacional de uma sociedade é demonstrado pelo grau de coerência existente na relação comportamento manifesto — padrões ideais. Êste era, como foi visto acima, bastante elevado nas sociedades aborígenes — em particular, entre os Tupí. Quanto ao texto de Gabriel Soares, a confusão por êle feita entre partes distintas dos rituais de sacrifício é evidente. Os papeis desempenhados pelas "velhas" — ou, melhor, pelas *mulheres* — nos rituais de sacrifício, não correspondem, à medida que se pôde reconstruí-los corretamente, aos que êle alude.

No texto de Gandavo, transcrito acima, há uma alusão ao significado do sacrifício para o prisioneiro. A informação é confirmada, de maneiras distintas, por outras fontes. Como se sabe, um texto de Evreux focaliza certo tipo de compensação, concedida ao escravo no decorrer dos rituais de sacrifício, graças à qual sentia-se aliviado por alguma espécie de punição pessoal, alcançada contra os antagonistas circunstantes. Isto seria insuficiente, porém, para explicar a conduta autosuficiente e desassombrada do cativo em emergência tão trágica. Por isso, considero de relevante alcance teórico as outras descrições, que explicam, afinal de contas, em que sentido era o sacrifício, em si mesmo, um passamento ideal para o guerreiro valoroso, ou em outras palavras, para uma personalidade forte, nas sociedades aborígenes investigadas.

(193) Gandavo, *História*, pgs. 133-134. Outras fontes tratam do mesmo assunto. Não são aqui mencionadas, no entanto, porque um tratamento minucioso do material disponível só se justificaria no caso de se tratar especificamente do sacrifício ritual.

Anchieta e Cardim, por exemplo, confirmam integralmente o depoimento de Gandavo. Tratando dos Tupi da costa, observa o primeiro: "...os prisioneiros no entanto julgam ser assim tratados excelentemente e com distinção, e pedem uma morte (como êles mesmos imaginam) gloriosa; porquanto, dizem que só os medrosos e fracos de ânimo é que morrem e vão, sepultados, suportar o peso da terra, que êles crêem ser gravíssimo" (194). Cardim é menos minucioso, mas igualmente claro: "...e alguns andam tão contentes com haverem de ser comidos, que por nenhuma via consentirão ser resgatados para servir, porque dizem que é triste coisa morrer, e ser fedorento e comido de bichos" (195). Encontram-se ainda nas fontes alguns exemplos esclarecedores. O pe. Navarro relata que tentaram salvar um desses cativos; "êle respondeu que não o vendessem porque cumpria a sua honra passar por tal morte como valente capitão" (196). Noutra ocasião, um principal recusou-se a vender um prisioneiro destinado ao sacrifício ritual; os brancos dirigiram-se então ao cativo, e perguntaram-lhe se desejava ser resgatado. Êste respondeu que preferia ser morto no sacrifício ritual. A mesma fonte em que colhi êste exemplo (197), informa que certa vez os brancos chegaram a um grupo local no momento exato em que ia ser consumada uma execução. Êles conseguiram impedi-la, comprando a escrava; esta ficou desesperada, entretanto, e chorou muito, pois pessoalmente queria ser executada, deixando o "nome" no sacrifício, e não ser cativa dos brancos. Ocorrem ainda outros exemplos nas fontes conhecidas. Os dados apresentados evidenciam, contudo, com suficiente base empírica, que os aborígenes encaravam o sacrifício humano como um passamento ideal e nobilitante para o guerreiro que o soubesse enfrentar com bravura. Êles comprovam, doutro lado, o quanto é correta, sagaz e adequada a expressão *leito de honra*, cunhada por Evreux para designar o sacrifício ritual na sociedade tupinambá.

Os textos e informações, expostos nesta parte do trabalho, são bastante variados, e, como se poderá concluir, reciprocamente complementares. Êles não permitem apenas conhecer algumas expecta-

(194) Anchieta, pg. 45;

(195) Cardim, pg. 160;

(196) Pe. Navarro, *Cartas Avulsas*, pg. 71;

(197) Souza Ferreira, pgs. 129-130.

tivas de comportamento dos prisioneiros dos Tupinambá. Mostram também como elas se ligavam ao comportamento dos cativos e como se correlacionavam, direta ou tangencialmente, às instituições tribais. O quadro fornecido pelos conhecimentos acumulados nas fontes é tão completo, que apanha os principais aspectos do sistema total de ajustamentos e contrôles sociais, desenvolvido pelos Tupinambá e seus inimigos para enfrentar as situações criadas pelas consequências da guerra.

Penso que o paciente exame dos textos e informações, extraídos das obras dos cronistas, sobre o tópico escolhido para exemplificação (*Prisioneiro*, cf. tabelas I e II), fundamenta suficientemente as seguintes considerações de caráter geral:

- 1) A documentação contida nas fontes primárias é relativamente rica e volumosa. Ela apanha os principais aspectos dos comportamentos e situações sociais descritos;
- 2) o grau de consistência da documentação é apreciável. Embora a penetração e a profundidade varie de autor para autor, e de acordo com determinados aspectos da vida social, em conjunto pode-se afirmar serem satisfatórias e cientificamente aproveitáveis quase todas as informações e descrições feitas pelos cronistas;
- 3) o número de fontes primárias, atualmente conhecidas, é bastante alto. Mas as fontes realmente essenciais, do ponto de vista do conteúdo etnográfico, são poucas. (Aritmeticamente, embora a proporção possua duvidosa significação etnológica, estão para as demais na razão de uma para quatro). Por isso, o núcleo básico dos dados é devido a um número limitado de fontes;
- 4) Quanto aos textos, constata-se:
 - a) são amplas as possibilidades de verificação das descrições e informações contidas em cada fonte. Em geral, os aspectos mais importantes da vida social dos Tupinambá atraíram a curiosidade dos cronistas e foram

por êles registados. Às vezes, a mesma fonte oferece em lugares distintos, mas com significativa coerência, dados sôbre o mesmo aspecto da vida tribal;

- b) a proporção dos textos que se confirmam é admiravelmente elevada; poucos são os casos em que as fontes se contradizem ou se negam. Quando isto acontece, salvo raras excepções, a massa de informações positivas permite separar os depoimentos verídicos daqueles que não o são, ou sugere como e onde um determinado texto é incompleto;
 - c) os diferentes aspectos da vida tribal atraíram de modo desigual a atenção dos cronistas. De acôrdo com os *focos pessoais de interêsse* dos cronistas, processou-se uma variação mais ou menos acentuada na seleção das esferas da realidade descritas. Entretanto, as descrições e informações são com maior freqüência complementares, que discrepantes. Os próprios textos permitem, na maioria das vêzes, chegar a esta conclusão. Porém, quando se torna de todo impossível chegar a tais resultados por meio dos processos da crítica histórica, consegue-se estabelecer o grau de coerência e de complementaridade recíprocas (ou da ausência delas) das informações, através do método etnológico e da casuística sociológica;
- 5) Os cronistas, em virtude mesmo das condições em que se processaram os contactos dos brancos com os aborígenes, desempenharam os papéis de "observadores participantes" (como se diria hoje, em linguagem técnica) ⁽¹⁹⁸⁾. Por isso, ilustram as descrições com *casos reais*, observados diretamente. Quando recorrem ao auxílio informativo de compatriotas ("intérpretes" ou "colonos"), fazem-no com o intuito de ampliar as ilustrações concretas. Graças a isto, obtém-se

(198) Esta observação, é óbvio, não implica nenhuma afirmação positiva no que diz respeito à atitude dos cronistas diante da realidade social, em comparação com a dos especialistas modernos quando empregam o método de observação participante.

nos próprios textos, através das exemplificações, uma ótima fonte para verificação das generalizações e afirmações sintéticas dos cronistas. As exemplificações constituem também, é óbvio, um bom ponto de apoio para o manejo, na crítica do conteúdo das fontes primárias, do método etnológico e da casuística sociológica.

- 6) Na situação de "observador participante", os cronistas colocavam-se em uma posição privilegiada para observar a vida dos Tupinambá. Como as obrigações intelectuais por eles assumidas, enquanto cronistas, não determinavam nenhuma espécie de racionalização na interpretação da realidade social (como acontece com a "mentalidade científica" dos modernos antropólogos e sociólogos), refletem-se em suas descrições tôdas as lacunas e tôdas as vantagens inerentes ao labor intelectual do "homem de ação". Isto significa, em outras palavras, que os focos de interesse emocional não eram fiscalizados, nem completamente, nem deliberadamente. Por isso, manifestações de étnocentrismo e fixações pessoais impregnam fortemente numerosos textos. Contudo, hoje se sabe em que sentido semelhante situação (*de homem de ação*) conduz a um conhecimento mais profundado da realidade social. Como as próprias fontes fornecem meios para apurar as manifestações de étnocentrismo e as fixações pessoais, é claro que o pesquisador moderno está em condições de extrair todos os resultados positivos das *descrições interessadas*. Ou seja, em outros termos, a possibilidade de verificação transforma as interpretações deformadas em meios seguros de crítica e de compreensão das fontes primárias. Por conseguinte, nada tem de paradoxal a afirmação de que elas contribuem também para aumentar nossos conhecimentos positivos sobre a sociedade tupinambá;
- 7) A ausência de padrões de racionalização na interpretação da realidade social liga-se indiretamente, na obra dos cronistas, aos problemas levantados pela crítica das fontes pri-

márias. A liberdade pessoal (limitada naturalmente pelo condicionamento da cultura) de apreensão das esferas da realidade social é, em grande parte, responsável pelo caráter vivo e muitas vezes brilhante das descrições dos cronistas. Nesse sentido, o equipamento intelectual de percepção do mundo exterior, utilizado pelos cronistas, tendia mais para a *arte*, do que para a *ciência* (empregando-se êstes conceitos com o significado moderno). O qualificativo "artístico" aplica-se, de fato, muito melhor que o "científico", às descrições da vida social feitas pelos cronistas. Ora, a arte, como técnica de interpretação do mundo, adequa-se mais do que a ciência à compreensão do singular e do irreversível. O domínio da técnica artística deu ao cronista, portanto, um instrumento adequado e sensível de investigação, consideradas as condições em que observavam a realidade e o objeto de suas preocupações. Explicam-se, assim, o sentido de minúcia e a penetração estética, evidentes nas descrições mais vigorosas deixadas por êstes autores. Ao mesmo tempo, tais descrições constituem, na verdade, os textos cujo teor informativo é mais elevado e consistente.

Com isso, dou por finda a tarefa de comparação e de avaliação do conteúdo etnográfico das fontes. Os resultados da aplicação do critério qualitativo à análise dos textos, colocaram sob novo prisma os conhecimentos obtidos a respeito dos mesmos através do cotejo estatístico. À visão em superfície pode-se contrapor, agora, o conhecimento em profundidade. Em síntese, a generalização inicial sobre a riqueza e a consistência do conteúdo etnográfico das fontes primárias, para o estudo da guerra na sociedade tupinambá, assume as verdadeiras proporções que possui: a documentação é, de fato, extensa e rica, variada e coerente, embora o grau de profundidade e a "fôrça evocativa" das informações estejam longe de ser uniformes, antes modificando-se, de acôrdo com o aspecto particular da guerra considerado.

Essas considerações abrangem as principais generalizações, que se podem legitimamente extrair da comparação do conteúdo etnográfico das fontes primárias referidas e com relação ao problema proposto. Por isso, acredito que elas exgotam as questões de ordem técnica, levantadas nesta parte do presente ensaio. Contudo, gostaria de precisar melhor meu pensamento a respeito de dois problemas essenciais, ligados ao aproveitamento da contribuição contida neste estudo. Trata-se, em primeiro lugar, das possibilidades de extensão dos resultados obtidos à totalidade dos textos conhecidos e aproveitáveis cientificamente. Em segundo lugar, é preciso sugerir um ponto de referência mais geral para a compreensão das obras dos autores quinhentistas e seiscentistas estudados.

Quanto à primeira questão, deve-se perguntar se de fato os textos analisados constituem uma amostra significativa, isto é, se favorecem o conhecimento positivo do conjunto de textos acessíveis e aproveitáveis cientificamente, relativos à guerra na sociedade tupinambá. Nas páginas anteriores, tomei a liberdade de proceder como se isto estivesse fora de dúvida. De um lado, a seleção dos textos foi operada com base na Tabela II, sendo analisados aqueles que incidiam sobre o tópico geral mais rico de informações. Portanto, ficavam eliminados os riscos da seleção direta e deliberada, nas obras dos cronistas, dos textos mais impressionantes e completos ou mais acessíveis à colação e à verificação do conteúdo etnográfico. De outro lado, o exemplo escolhido era suficientemente complexo, de acordo com as Tabelas I e II, para implicar a manipulação extensiva de textos das principais fontes primárias. Em outras palavras, ele garantia uma exploração múltipla e variada dos textos, conduzindo a um conhecimento apreciável da forma e do conteúdo dos documentos analisados. Estas considerações, evidentemente, deram consistência à suposição que orientou a apresentação das conclusões expostas acima. Em síntese, era perfeitamente cabível a orientação adotada. Os textos analisados tinham amplas probabilidades de oferecer um conhecimento positivo direto do conteúdo etnográfico das fontes e de caracterizar, de modo indireto (através das apreciações comparativas), as técnicas de apreensão da realidade descrita e de composição interna dos documentos, empregadas pelos cronistas.

Todavia, resta saber se é possível dar um tratamento mais abstrato às inferências apresentadas. Isto é, se elas comportam algum tipo apreciável de extensão, de maneira a compreenderem tanto os textos e informações confrontados neste ensaio, quanto a totalidade de textos e informações conhecidas e aproveitáveis cientificamente, indicada na Tabela II. Do ponto de vista técnico, semelhante procedimento constitui uma necessidade fundamental. Além disso, é uma operação lógica legítima, representando para o especialista um processo de racionalização da crítica histórica ⁽¹⁹⁹⁾. Contudo, o problema é menos de reconhecimento da necessidade ou da legitimidade do processo de racionalização no campo da crítica histórica, do que de escolha dos meios operativos adequados.

Os estatísticos resolveram o problema através da teoria da dispersão, estando em condições de calcular com apreciável exatidão o grau de representatividade de uma amostra. Mas, é sabido que as técnicas empregadas pelos estatísticos não se enquadram às possibilidades de quantificação oferecidas por um conjunto de textos históricos, por mais homogêneas e consistentes que possam ser, entre si, as fontes primárias que o constituírem. Por isso, as pessoas interessadas em semelhantes problemas precisam procurar outra solução. Esta reside, segundo suponho, nas possibilidades de aplicação do "raciocínio analógico" aos resultados da análise e da comparação dos textos históricos ⁽²⁰⁰⁾. É evidente que a extração de descrições e informações de um conjunto de documentos, feita segundo critérios positivos e com relativa variedade, é susceptível de garantir semelhanças substanciais entre a parte explorada e a totalidade de textos existentes sobre determinado assunto — no caso particular, a guerra na sociedade tupinambá. Ora, a orientação adotada neste trabalho garantiu, sem dúvida alguma, a observância de tais exigências. Em primeiro lugar, a seleção dos textos apreciados foi feita cuidadosamente, de acordo com os resultados da comparação quantitativa do conteúdo etnográfico das fontes primárias conhecidas. Em segundo

(199) Emprego o termo *racionalização* em um de seus sentidos precisos e correntes nos meios científicos; o processo de racionalização, na crítica histórica, seria aquele que combinasse a redução ao mínimo possível do esforço analítico à exaustão das possibilidades técnicas mais gerais.

(200) Sobre o conceito de "raciocínio analógico", cf. J. Stuart Mill, *Sistema de Lógica Inductiva y Deductiva*, trad. de E. Ovejero y Maury, Daniel Jorro, ed., Madrid, 1917, pgs. 534-542.

lugar, o tópico geral continha um número elevado de itens, favorecendo a manipulação extensiva de textos de informações os mais variados e diversos possíveis, tomando-se em consideração a totalidade de que foram extraídos. Por isso, se é verdadeira, conforme se admite, a regra segundo a qual “o valor de um argumento por analogia depende da extensão das semelhanças reconhecidas”, os textos e informações analisados acima são “representativos” do conjunto total de textos e informações existentes a respeito da guerra na sociedade tupinambá, discriminados à medida do possível nas Tabelas I e II.

Estas considerações contêm, é óbvio, uma indicação prática de grande alcance. Pois sugerem, na verdade, o procedimento a seguir na extensão das inferências, baseadas no conjunto restrito de textos e informações analisadas de fato neste estudo, à totalidade de textos e informações compreendidas nos documentos conhecidos e aproveitáveis cientificamente. Graças a êsse procedimento, será possível encarar as fontes históricas que tratam dos Tupinambá de uma perspectiva ampla e consistente: sem as reservas que não possuíam fundamento crítico ou objetivo, e com os cuidados impostos pelo método científico, na base de um conhecimento positivo daquelas mesmas fontes. Embora, como foi visto, a operação abrangida pelo referido procedimento seja tècnicamente necessária, lògicamente legítima e com fundamento empírico, lembro no entanto que ela nasce das limitações do trabalho científico nas esferas da crítica histórica. Ao proceder-se à extensão das inferências e considerações gerais, compendiadas nesta parte do presente estudo, deve-se ter presente, portanto, os limites da aplicação do “método analógico” a problemas concretos de crítica histórica. Seria difícil e incorreto sustentar, por exemplo, que m , definindo propriedades de A , esteja na mesma relação para com B , simplesmente porque A é parte de B . A aplicação do “método analógico” à crítica histórica agravaria, nesse caso, as lacunas reconhecidas como inerentes aos raciocínios dêsse tipo. Por isso, para se obter resultados de ordem mais abstrata, mas igualmente válidos e positivos, seria conveniente: 1) considerar como verdadeiras as inferências gerais estabelecidas, com referência à parte analisada da documentação histórica existente e à totalidade de documentos, através da qual é possível estudar a guerra na socie-

dade tupinambá; 2) reputar as aludidas inferências como significativas, embora sem nenhum grau de determinação, quanto ao modo de apreensão da realidade descrita e quanto à composição interna das fontes primárias quinhentistas e seiscentistas. Tornando-se necessário um conhecimento particularizado de aspectos específicos das fontes, seria recomendável desenvolver uma análise especial do conteúdo das mesmas, com relação ao assunto escolhido.

Quanto à segunda questão (utilidade de um ponto de referência geral, para a compreensão adequada das obras dos autores quinhentistas e seiscentistas), confesso que o tema é demasiado complexo para ser discutido aqui de forma sistemática. Os problemas ligados a semelhante maneira de considerar as fontes analisadas, merecem um estudo especial, cuja preparação já iniciei. Nêle focalizo dois problemas básicos, levantados pela historiografia quinhentista e seiscentista aos modernos especialistas. Um dêles, diz respeito ao *significado histórico* da própria obra dos cronistas: em relação às situações histórico-sociais vividas pelos europeus no momento da expansão colonial, constituia uma das dimensões do próprio acontecer histórico. Os cronistas eram ao mesmo tempo atores, e o drama descrito apanha-os igualmente como personagens. Para nós, entretanto, a obra dos cronistas representa algo diferente: é *documentação histórica*, instrumentos por meio dos quais pretendemos reconstruir um passado morto. Por isso, torna-se capital o problema de saber "o que elas significam (as obras dos cronistas), em relação aos interesses desenvolvidos em nossa própria cultura" (201). O outro, refere-se à forma de consciência da realidade histórica (função da crônica como técnica social de interpretação do mundo). A seguinte asserção exprime os resultados a que cheguei: "como tentativa de compreensão de um momento da formação do Brasil, a obra dos cronistas só encontra uma forma de expressão perfeita e acabada em si mesma, pois somente ela contém uma *problemática sociológica* capaz de dar sentido pleno à realidade descrita" (202). Esta con-

(201) Citação de estudo do autor, em *MS (Análise da Contribuição dos Cronistas Quinhentistas e Seiscentistas para o Estudo Sociológico dos Aborígenes Brasileiros)*;

(202) Cf. nota anterior. O emprêgo do conceito "problemática sociológica" merece uma observação especial. No estado atual das investigações da sociologia do conhecimento, admite-se que cada cultura ou cada época histórica — no caso dos povos de "civilização monumental" — elabora sistematicamente, sob formas sociais de interpretação do mundo

clusão é fundamental, porque subentende uma afirmação de grande alcance: os instrumentos mais precisos de consciência e de interpretação das condições de existência e dos problemas sociais de uma época são elaborados com os recursos disponíveis e de acordo com as necessidades reconhecidas na época em questão. A reconstrução histórica, como operação *ex eventu*, tem diante de si barreiras insuperáveis e só adquire sentido quando considerada em termos de sua vinculação com os interesses sociais que a motivam.

Essas considerações apenas definem a nossa posição em relação à obra dos cronistas. No entanto, os resultados da comparação quantitativa e qualitativa do conteúdo etnográfico das fontes abrem uma perspectiva através da qual é possível colocar o problema da contribuição dos cronistas de forma diferente. Grosso modo, observa-se nos textos e informações analisados, especialmente os extraídos das fontes fundamentais, uma dupla convergência: a) preocupação dominante por certas esferas da realidade; b) tendência à captação e à descrição (embora de maneira não uniforme), dos aspectos mais singulares e expressivos das esferas da realidade selecionadas. Semelhante convergência poderia ser explicada a partir da própria realidade descrita. Sendo a mesma, esta teria sido focalizada, predominantemente, de modo paralelo pelos diversos autores. Mas, isto implicaria, apesar de todo conteúdo de verdade que se possa presumir em uma explanação deste tipo, uma simplificação agressiva do problema. Não existe, nos fatos, nenhuma significação intelectual, que seja evidente por si mesma a qualquer espécie de abordagem da inteligência; a descoberta da significação intelectual de

e da posição do homem no cosmos, as noções destinadas a explicar as origens das coisas, dos seres humanos e dos modos conhecidos de atuação social. Por isso, encontram-se nas diferentes formas de religião e de magia, na tradição, bem como na teologia, na metafísica e na ciência, explicações a respeito das condições de existência social, ligadas entre si de maneira peculiar. A rigor, entretanto, o conceito "problemática sociológica" só se aplica plenamente a povos que conseguiram alcançar formas científicas de interpretação do mundo e da posição do homem no cosmos. Por extensão, apenas, e visando sublinhar a idéia segundo a qual todas as sociedades, "primitivas" ou "civilizadas", criam instrumentos próprios de autoconsciência da realidade social, é que se pode empregar o conceito para designar processos de pensamentos acientíficos de compreensão das condições de existência e dos problemas sociais. Há possibilidade de substituir tal conceito por outro mais lato ("problemática eidológica"), aproveitando-se a conotação atribuída ao vocábulo *eidos* por Gregory Bateson (*Naven. A survey of the Problems suggested by a Composite Picture of The Culture of a New Guinea Tribe drawn from three Points of View*, Imprensa da Univers. Cambridge, 1936, cap. III).

um fato constitui uma operação complexa do espírito. É preciso, portanto, procurar em outra direção uma forma mais completa de consideração do problema — que permita, inclusive, descobrir porque os “fatos” se “impuzeram” de tal maneira aos cronistas.

Penso ter encontrado uma solução para o problema no instrumento de trabalho empregado pelos autores quinhentistas e seiscentistas, que escreveram sobre os Tupinambá. De fato, a *crônica* já passara, na época dos descobrimentos, por uma série de modificações internas de grande relevância. Progressivamente, de técnica de registo dos acontecimentos notáveis, ocorridos durante os consulados ou, depois, na vida de comunidades pouco populosas, tornou-se um instrumento de retenção dos acontecimentos significativos, vividos pelos europeus durante as Cruzadas e, posteriormente, no decurso das profundas transformações econômicas e políticas, que afetaram as sociedades europeias. Por isso, os extraordinários acontecimentos que acompanharam ou se seguiram aos descobrimentos e à colonização, os movimentos mais dramáticos, pode-se afirmar, da expansão do “Mundo Ocidental”, encontraram uma forma literária de expressão bastante elaborada e sensível, capaz de apanhá-los em toda a sua instabilidade, singularidade e complexidade.

Colocando-se a questão nestes termos, pode-se apreciar melhor — e em relação a um ponto de referência geral — o problema da convergência das fontes quinhentistas e seiscentistas. Como foi visto, a *crônica* não fornecia um *mecanismo racional* ⁽²⁰³⁾ de seleção das esferas da realidade a serem descritas e de sistematização dos conhecimentos acumulados. Contudo, sempre representava uma forma de ordenação das experiências e das observações do sujeito contemporâneo ⁽²⁰⁴⁾. Continha, pois, em si mesma, certo poder para orientar a inteligência e a curiosidade dos *escritores* no labor intelectual. Este poder foi sólidamente reforçado pelos padrões e ideais de conhecimento do mundo exterior que procediam do “universalismo medieval”. Restringindo-me ao que nos interessa aqui, acho que estamos em condições de admitir o seguinte: o instrumento de labor

(203) No sentido científico ou, em outras palavras, em confronto com o método, introduzido pela mentalidade científica.

(204) Os problemas desta natureza serão tratados no trabalho em preparação, citado anteriormente.

intelectual, empregado pelos autores quinhentistas que escreveram sobre os Tupinambá, constituia uma técnica cultural suficientemente elaborada para comunicar a (ou exigir de) quem pretendesse aplicá-la com rigor uma determinada atitude diante da realidade e uma forma definida de transmissão das experiências pessoais acumuladas. Assim, voltando ao problema inicial, é possível admitir que a dupla convergência assinalada acima seja menos o resultado da "imposição" dos fatos, do que de uma capacidade adquirida de reconhecer os fatos de determinada maneira. Em outras palavras, o estado de espírito a que eram solicitados os indivíduos que tentavam transformar os conhecimentos pessoais, adquiridos diretamente, em sua qualidade de agentes da expansão do "Mundo Ocidental", caracteriza-se no sentido de orientar os focos de atenção da inteligência e de impor-lhe uma relativa preocupação de veracidade. Explica-se dêsse modo, provavelmente, o tipo de tratamento dispensado aos materiais recolhidos e os numerosos pontos de contacto que existem entre as fontes analisadas.

III — CONCLUSÕES

Nesta parte do trabalho, devem ser discutidos alguns problemas cruciais. Na primeira parte, deu-se a atenção que merecia, num ensaio como este, uma análise preliminar da guerra como fenômeno social. Evidenciou-se, assim, o que representava, para a investigação sociológica, o método de interpretação funcionalista do fenômeno. A segunda parte conteve um objeto mais restrito, pois incidiu sobre a análise do conteúdo etnográfico das fontes primárias. Ficou-se sabendo, com o rigor possível no caso, a extensão e a profundidade da base empírica, disponível atualmente, para o estudo da guerra na sociedade tupinambá. Graças ao cuidado de fundamentação lógica tomado nesta parte do trabalho, chegara-se previamente à conclusão de que o método de interpretação funcionalista não implica nenhuma limitação de caráter empírico (cf. páginas 9-10). Trata-se, agora, de verificar, através dos conhecimentos obtidos, as condições do problema proposto: possibilidades de aplicação do método de interpretação funcionalista ao estudo da guerra na sociedade tupinambá.

Quanto à base empírica disponível, são numerosos os problemas susceptíveis de receber tratamento sociológico. As Tabelas I e II fornecem uma perspectiva concreta, a respeito de semelhante possibilidade. Embora nem sempre as fontes consignem as indicações, tènicamente desejáveis pelo especialista, os dados e informações nelas contidos permitem analisar as questões capitais, levantadas pela integração da guerra na sociedade tupinambá. Em síntese, utilizando-os de forma sistemática, podem-se estudar os aspectos ergológicos do sistema guerreiro tribal ⁽²⁰⁵⁾, as relações existentes entre a guerra e a tecnologia tupinambá, a função ecológica da guerra no sistema comunitário e intercomunitário de relações tribais,

(205) É preciso notar que atribuí pouco interêsse à exploração das fontes nesse sentido. Tendo em vista os propósitos de uma análise sociológica, pareceu-me mais construtivo aproveitar a contribuição de Alfred Métraux (cf. *La Civilisation Matérielle des Tribus Tupi-Guarani*, op. cit., pgs. 57-59, e Cap. IX, pg. 70 e segs.);

e a função social da guerra no sistema organizatório da sociedade tupinambá. Na análise do último problema, os dados comportam uma apreciação satisfatória das vinculações da guerra com o mecanismo tribal de determinação de status, com o sistema religioso tupinambá, com os padrões tribais de solidariedade, e com as formas tradicionais de dominação. Além disso, apesar das limitações dos dados relativos às expedições guerreiras, apoiando-se nêles, consegue-se compreender, de modo razoável, como o sistema organizatório tribal abrangia as ações e as atividades dos guerreiros e dos seus comparsas em tais situações, regulamentando-as e ordenando-as socialmente.

Vê-se que é de fato apreciável a consistência da base empírica disponível, quando encarada do ponto de vista das possibilidades de seu aproveitamento sociológico. Não só é possível reconstruir os aspectos básicos da integração da guerra na sociedade tupinambá, mas também são reconhecíveis a forma social assumida pela integração e a função social desempenhada pela guerra no sistema organizatório tribal. Isso significa, em outros termos: 1) que o aproveitamento sociológico dos dados disponíveis e cientificamente consistentes, a respeito da guerra na sociedade tupinambá, fundamenta-se empiricamente e constitui uma operação logicamente legítima; 2) e que é procedente a presunção de analisá-los segundo o método de interpretação funcionalista.

Todavia, semelhante maneira de colocar o assunto não exgota os problemas que precisam ser considerados aqui, pelo menos aqueles que dizem respeito à fundamentação lógica da investigação sugerida. De fato, os argumentos e conclusões já estabelecidos como pacíficos definem apenas um conjunto de razões empíricas, capazes de justificar a investigação. Seria necessário ajuntar-lhes as razões de ordem metodológica, presumivelmente mais decisivas na orientação do trabalho científico. Impõe-se, portanto, a discussão dos motivos da escolha do método de interpretação funcionalista e das condições de sua aplicabilidade a uma situação particular (o estudo da guerra na sociedade tupinambá).

Como se sabe, a base empírica disponível abrange dados relativos a uma situação histórico-social passada, claramente referidos a limites de tempo e de espaço. Contudo, tais limites são, em si

mesmos, irrelevantes. Eles só adquirem sentido e se impõem no estabelecimento de uma orientação metodológica, quando as relações entre os dados e as condições de tempo e de espaço, além de claras e reconhecíveis, apresentam grande consistência. Ora, os cronistas não tomaram, e tão pouco tinham necessidade disso — considerando-se semelhantes questões do ângulo fornecido pela historiografia quinhentista — cuidados especiais na focalização dessas relações. Bastava-lhes descrever as situações presenciadas e condensar, a respeito dos *usos e costumes* tribais, generalizações do tipo do “senso comum”. Por isso, as possibilidades abertas à análise diacrônica dos dados e informações por eles fornecidas são deveras acanhadas. Embora cabível, teria um estreito objeto a tentativa de investigação que se propuzesse, por exemplo, a preocupação de aproveitar os dados e as informações de modo a restringir a pesquisa a grupos tribais isolados, de acordo com sua distribuição no espaço, com o intuito de determinar os fatores sociais e o sentido de algum hipotético processo de evolução interna das sociedades tupinambá (206). Não obstante, os dados e informações abarcam um módulo temporal de quase um século e meio...

É que, por sua própria natureza, os depoimentos dos cronistas ou constituem verdadeiros “instantâneos sociais” ou caem na categoria de “indicações impróprias”. São dados e informações que dizem respeito a *um presente imediato*, a experiências que se localizam no tempo e no espaço de forma contingente. Não surgem integrados — pelo menos à medida em que se considere os depoimentos fora de uma perspectiva ego ou etnocêntrica — por uma operação espontânea ou em virtude de um esforço racional deliberado, em uma sequência real. Por isso, era preciso escolher uma orientação metodológica adequada à base empírica conhecida. Embora esteja em desacordo com os que sustentam ser o método de interpretação funcionalista exclusivamente aplicável ao estudo dos fenômenos de estatística social”, penso que o método em questão arma a inteligência de especial sensibilidade a fenômenos deste tipo. Em particular, é o único método que oferece ao investigador, em condições precárias

(206) Evidentemente, a mesma coisa não acontece quando se trata de considerar os efeitos dos contactos com os europeus. Neste caso, o aproveitamento dos materiais oferece outras perspectivas, pois as descrições referem-se a um processo interno à sociedade dos brancos.

de trabalho científico ⁽²⁰⁷⁾, segurança na observação direta ou na seleção de informações históricas, na delimitação dos problemas técnicos, na indagação da "verdade" dos fatos, e na proposição de inferências gerais. Os argumentos expostos evidenciam a adequação do método de interpretação funcionalista à situação particular investigada e fundamentam positivamente a sua escolha. Mas, acima de tudo, fascinam-me as possibilidades quase únicas, descerradas por êsse método: ao lado de uma rigorosa restrição do objeto, impõe uma busca vigorosa das inferências gerais. Evidentemente, estas não são qualidades desprezíveis em uma investigação de caráter sociológico.

Estas reflexões conduzem naturalmente a discussão para o segundo problema: condições de aplicabilidade do método de interpretação funcionalista ao estudo da guerra na sociedade tupinambá (cf. pág. 99). A presunção de que o método de interpretação funcionalista adequa-se à base empírica disponível não justifica por si mesma, ainda que sejam sólidas as razões aventadas, a escolha e a aplicação do método. Daí a necessidade de verificar se o emprêgo do método ao estudo de uma situação particular, como seja a função social da guerra na sociedade tupinambá, preenche os ideais da investigação científica na sociologia. Em outras palavras, trata-se de saber se semelhante delimitação apresenta riscos sérios de distorção da análise sociológica. De acôrdo com o ponto de vista sustentado por vários especialistas, um trabalho desta natureza cairia dentro da órbita da "história" ou da "etnologia", cujo método particularizador contrastaria com a orientação generalizadora da "sociologia".

O referido ponto de vista não se recomenda por sua consistência. Sustentar que a sociologia "é uma ciência generalizadora" e que a etnologia "é uma ciência particularizadora" tem tanto sentido quanto afirmar que o objeto da sociologia se circunscreve ao estudo dos "povos civilizados", enquanto que o da etnologia estaria restrito à investigação dos "povos primitivos". Entretanto, são numerosos os autores que mantêm essas noções, apesar de seu reconhecido caráter

(207) Refiro-me particularmente às dificuldades e aos problemas que devem ser enfrentados pelos especialistas que investigam povos a respeito dos quais não existe documentação escrita abundante, ou não existe nenhuma, e cujo conhecimento só pode ser obtido penosamente, através de expedições esporádicas e de curta duração, e pelos que se dedicam à reconstrução de "sociedades primitivas" desaparecidas, no caso de subsistir alguma documentação escrita.

falacioso. Restringindo-me ao que nos interessa aqui: o que se deveria pensar a respeito dos últimos desenvolvimentos da etnologia? Parece-me fora de dúvida que os resultados alcançados pelos etnólogos, em suas investigações sobre a integração e a dinâmica da cultura, a participação da cultura e a organização da personalidade, infirmam claramente, em virtude do seu alcance sintético e generalizador, as presunções em que se baseava aquele ponto de vista. É necessário, porém, no que se refere à investigação sociológica, analisar cuidadosamente as suas implicações teóricas, procedendo-se no entanto de modo construtivo (208).

O método de interpretação funcionalista caracteriza-se, como se sabe, pela afirmação de uma hipótese básica, segundo a qual o sistema organizatório das sociedades ou dos grupos sociais é constituído por "unidades integrativas", vinculadas entre si por relações necessárias de coexistência e de interdependência, e dotados de um dinamismo próprio, oriundo da forma de canalização social das energias e atividades humanas, graças ao qual tais unidades desempenham um papel preciso na preservação e na transformação das configurações internas das estruturas (parciais ou totais) de que são partes e nas quais se integram (209). Por isso, escreve Malinowski, "o funcionalista está sobretudo interessado em como as instituições operam, o que elas fazem e como seus vários fatores estão relacionados uns aos outros" (210). O método funcionalista constitui, portanto, uma forma de compreensão globalizadora ou totalizadora das atividades e das ações humanas. O mérito científico de semelhante método reside na focalização dos problemas tópicos da investigação. A perspectiva oferecida ao espírito por métodos como o histórico, o

(208) Parece-me evidente que a separação histórica entre as duas disciplinas (a etnologia e a sociologia), corresponde a diferenças substanciais de orientação metodológica e de compreensão do objeto. A "abstração particular", levada a cabo em cada uma, é responsável pela ênfase posta na interpretação do comportamento humano e dos movimentos sociais através da "cultura" ou de "processos sociais", empregando-se este vocábulo nos dois sentidos correntes na sociologia. Semelhante maneira de considerar o objeto das duas disciplinas está relativamente difundida. No caso de dúvida a respeito do pensamento do autor, cf. *A Análise Sociológica das Classes Sociais*, Separata da Revista Sociologia, vol. X — N.º 2-3, S. Paulo, 1948, pg. 11 e seqs.

(209) Gostaria de lembrar a observação de Radcliffe-Brown, muito oportuna no caso: a hipótese não implica a asserção dogmática segundo a qual cada coisa na vida de cada sociedade tem uma função. Apenas considera que pode ter, e que, então, ela deve ser descoberta (cf. *On the Concept of Function in Social Science*, op. cit., pg. 399);

(210) Bronislaw Malinowski, *The Dynamics of Culture Change, An Inquiry into Race Relations in Africa*, op. cit., pg. 8;

ecológico, o geográfico, o estatístico, e etc., em determinadas circunstâncias, nem sempre consegue satisfazer algumas necessidades fundamentais da explicação científica na sociologia ou na etnologia. Embora bastante eficientes na focalização das condições das atividades e das ações humanas, êsses métodos falham na consideração da natureza e da causação das próprias atividades e ações humanas. Em virtude disso, os especialistas — tanto na etnologia e na sociologia, quanto na psicologia e na psicologia social — procuraram desenvolver métodos mais refinados de interpretação da realidade, capazes de apanhar em sua complexidade “o meio propriamente humano”. No que diz respeito ao método funcionalista, os resultados foram particularmente frutíferos, pois conseguiram com êle uma forma de consideração dos problemas técnicos dotada de grande sensibilidade: um endoscópio das ações e das atividades humanas que, ao mesmo tempo, é capaz de surpreendê-las em conexão com as condições relevantes de *tempo* e de *espaço*.

A análise precedente, embora sumária, situa os principais problemas que poderiam ser levantados pela aplicação do método funcionalista ao estudo da guerra na sociedade tupinambá. De modo sintético, poderia resumi-los da seguinte maneira: 1) consequências teóricas, quanto à delimitação do objeto da investigação; 2) conteúdo positivo provável de uma contribuição desta espécie (investigação de uma situação particular); 3) possibilidades de incorporação dos conhecimentos obtidos ao *corpus* teórico da sociologia.

Com referência à primeira questão, parece-me claro que a orientação metodológica escolhida restringe, exatamente para aprofundar, a análise dos “dados de fato” consistente. A preocupação de explicar os fenômenos sociais em termos do contexto em que se integram e segundo a forma de integração, impõe ao especialista a observância de algumas regras fundamentais. A primeira de todas, e talvez a mais relevante, diz respeito à própria compreensão da realidade social. Como se sabe, “vida em sociedade” significa ordenação das ações e atividades sociais de seres humanos através de mecanismos sociais de ajustamentos recíprocos dos indivíduos e de adaptação ao meio natural circundante; em outras palavras, o conceito “vida em sociedade” sintetiza um conhecimento, que não foi até hoje infirmado ou desmentido por algum exemplo discrepante,

segundo o qual os seres humanos, onde quer que seja e qualquer que tenha sido o tipo de associação desenvolvido, vivem em condições de existência determinadas socialmente. Contudo, a descoberta dos princípios organizatórios, responsáveis pela forma de ordenação das relações sociais e de regulamentação das atividades humanas, constitui uma operação do espírito. Quando essa operação é orientada pelo método científico, a descoberta (ou descobertas), tende a objetivar-se em construções sistemáticas. Estas exprimem racionalmente toda, ou a esfera dêle escolhida pelo pesquisador, a complexa rede de relações e atividades sociais, reconhecíveis através da observação científica, da sociedade investigada. Por isso, a investigação científica das condições de existência social de povos particulares representa, quando bem sucedida, uma "reconstrução" intelectual de configurações efetivas de vida em sociedade ⁽²¹¹⁾. Um dos resultados básicos das orientações metodológicas do tipo do funcionalismo consiste na restrição ao mínimo possível, nesse processo de reconstrução intelectual, das "interferências deformadoras" da mente humana. À medida que orienta deliberadamente a investigação no sentido de compreender os fenômenos sociais através da forma de integração dos mesmos ao sistema organizatório das sociedades pesquisadas e da função por êles desempenhada no seio destas, o funcionalista reduz as possibilidades de deformação da realidade apreendida aos efeitos violentadores da própria técnica de análise científica (conseqüências da aplicação da "perspectiva científica" de interpretação do mundo e de conceitos gerais a povos que não chegaram a desenvolver nenhuma técnica científica) ⁽²¹²⁾.

Portanto, pode-se concluir que a condição básica, no emprêgo do método de interpretação funcionalista, reside na relação estabelecida entre o conjunto de dados de fato, aproveitável científica-

(211) Esta interpretação constitui um alargamento do que Bateson define como tarefa específica da "antropologia estrutural" (Cf. *Naven*, op. cit. pgs. 24-26). Ernst Cassirer oferece sugestões ainda mais profundas, ao discutir o papel da "perspectiva em si mesma" nas relações de sujeito e objeto (cf. *Language and Myth*, trad. Susanne K. Langer, Harper & Brothers Publishers, N. York e Londres, 1946, cap. I). Doutro lado, a discussão do problema, colocado acima, possui grande interesse em virtude das conclusões se aplicarem tanto aos "trabalhos de reconstrução histórica", quanto às chamadas "pesquisas de campo".

(212) Léon Brunschvicg refere-se ao problema proposto, com relação aos "povos primitivos" da seguinte maneira: "o pensamento do não-civilizado, como o pensamento da criança, precisa ser encarado não em função do nosso, mas por êle mesmo em seu comportamento intrínseco; isto significa que a mentalidade primitiva abrange unicamente

mente, e o número correspondente de fenômenos sociais, susceptíveis de receber uma explicação técnica, em termos da função por eles desempenhada em uma estrutura social integradora. O que foi visto acima, a respeito do conteúdo etnográfico das fontes e das possibilidades de aproveitamento sociológico do mesmo, mostra que essa relação é bastante satisfatória no caso particular considerado. As informações e descrições fornecem dados consistentes para a reconstrução das principais estruturas, pelo menos, do sistema organizatório tupinambá. Teoricamente, apurada a consistência da base empírica disponível, releva apenas determinar o alcance da mesma, isto é, se ela é passível ou não de receber um tratamento funcionalista. Pode-se responder a esta questão de três modos distintos: a) quando se consegue conhecer as estruturas básicas de um sistema organizatório obtem-se, *eo ipso*, um conhecimento concreto a respeito da forma de integração das mesmas entre si (ou seja: um conhecimento dessa espécie facilita, por si mesmo, a análise dos problemas de função); b) a consistência da base empírica, quando se trata de problemas técnicos, só se evidencia *a posteriori*, isto é, depois de operada a reconstrução de todo o sistema organizatório e reconhecidas as funções nêle desempenhadas por certos fenômenos ou estruturas sociais; c) o conhecimento da base empírica disponível para o estudo de um problema particular, combinado ao conhecimento glo-

o campo além do qual nossos meios de investigação não nos permite penetrar". "Nós não diremos nada de absoluto quando falarmos da primeira idade da inteligência" (*Les Ages de l'Intelligence*, Presses Universitaires de France, 3.^a ed., 1947, pg. 18; (o grifo é meu). Com a mesma penetração, Werner Jaeger situa o problema, com referência a um povo de "civilização monumental": "o costume de falar de uma multiplicidade de culturas pré-helênicas tem, em última instância, sua origem no afã igualador do positivismo, que trata de coisas alheias mediante conceitos de procedência européia, sem levar em consideração o simples fato de que submeter os mundos alheios a um sistema de conceitos que lhes é essencialmente inadequado já é uma falsificação histórica. Nêle se encontra a raiz do círculo vicioso em que se debate o pensamento histórico em quase sua totalidade. Não é possível evitá-la de um modo completo, porque não podemos sair fora de nossa própria pele" (*Paidéia. Los Ideales de la Cultura Griega*, trad. Joaquim Xirau, da 2.^a edição alemã. Fondo de Cultura Económica, México, 1942, vol. I, pg. 5). Para uma discussão sistemática da vinculação entre conceitos sociológicos e a estrutura social, cf. Felix Kaufmann, *Metodologia de las Ciencias Sociales*, trad. Eugenio Imaz, Fondo de Cultura Económica, México, 1946, pgs. 291-308; e Hans Freyer, *La Sociología, Ciencia de la Realidad*, op. cit., especialmente introdução e pg. 252 e segs.; sobre as mesmas conexões, com referência ao método de investigação, cf. Karl Mannheim, *Ideología y Utopía. Introducción a la Sociología del conocimiento*, intr. de L. Wirth e trad. Salvador Echavarría, Fondo de Cultura Económica, México, 1941, esp. pgs. 104-129. Evidentemente, êstes autores tratam da adequação do aparato conceptual e metodológico empregado pela sociologia à investigação das sociedades ocidentais.

bal do sistema organizatório da sociedade investigada, permite saber de antemão qual é o grau de possibilidade de aplicação do método funcionalista à interpretação do problema particular escolhido. No caso, em virtude das circunstâncias especiais que cercam o presente trabalho, a questão deve ser colocada em face da terceira alternativa. Graças a uma investigação anterior, disponho dos conhecimentos que me foi possível obter, através da reconstrução histórica do sistema organizatório da sociedade tupinambá ⁽²¹³⁾. Posso afirmar, agora, que tais conhecimentos levaram-me à conclusão de que a guerra desempenhou um papel importante na vida social dos tupinambá. Em particular, verifiquei que o esclarecimento de diversos problemas técnicos, ligados à interpretação da forma de integração das estruturas sociais que constituíam o sistema organizatório da sociedade tupinambá ⁽²¹⁴⁾, dependia em grande parte de uma análise minuciosa da função social da guerra naquela sociedade. As condições de adaptação ao meio natural circundante, a organização do sistema de parentesco e a relação instrumental que ela mantinha com o sistema religioso refletiam incisivamente como a guerra penetrava todas as esferas da sociedade e da cultura tupinambá. Os problemas centrais, envolvidos pela forma de integração das estruturas parciais ao sistema organizatório da sociedade tupinambá ficaram, exatamente por causa da necessidade de uma investigação especial, em suspenso (embora tenham sido indicados e parcialmente discutidos). Pareceu-me de toda conveniência, pois, tentar uma abordagem desses problemas através do estudo da função social da guerra.

A presente análise do conteúdo etnográfico das fontes revelou, por sua vez, a viabilidade da investigação. De um lado, ficou evidente a extensão e a profundidade da base empírica disponível e aproveitável, cientificamente. Doutro lado, já se sabe alguma coisa sobre as próprias possibilidades deste aproveitamento. A discussão do conteúdo etnográfico das fontes mostrou, segundo me parece, com relativa abundância e de modo direto, que quase sempre é possível lidar com os dados de maneira técnica e proceder assim a uma análise funcionalista dos fenômenos sociais documentados.

(213) Cf. o trabalho de minha autoria, "Organização Social dos Tupinambá".

(214) Cf. a "A Organização Social dos Tupinambá", op. cit., cap. II-V e, especialmente, as conclusões.

Portanto, se havia fundamento teórico, a partir do conhecimento do sistema organizatório da sociedade tupinambá, para uma investigação da função social da guerra nesta sociedade, a consistência e qualidade da documentação explorada provou ser possível semelhante investigação. Em outras palavras, o presente trabalho demonstrou:

- 1) que os dados e informações existentes sobre a guerra na sociedade tupinambá suportam positivamente uma análise sociológica;
- 2) que esta pode ultrapassar, a critério do especialista que a empreender, o caráter de exploração descritiva dos dados;
- 3) que a investigação sintética pode assumir, graças à solidez da documentação existente, a forma de interpretação funcionalista.

Quaisquer que sejam as nossas reflexões sobre a importância destes resultados, é óbvio que eles não exgotam os problemas colocados pela questão discutida (cf. pág. 103). Resta saber, para que possam ser julgados satisfatórios, se a documentação disponível é bastante sólida, a ponto de resolver por si mesma, se não todos, pelo menos os principais problemas que se colocam sob o campo de investigação do especialista. Em consequência dos princípios que orientam a aplicação do método de interpretação funcionalista, o investigador precisa contar com recursos, fornecidos pelos próprios dados explorados, capazes de explicarem os problemas técnicos descobertos. Isto significa que, de acordo com a delimitação do objeto de investigação (a função social da guerra em uma sociedade particular), todas as fontes de informações ou de sugestões estranhas, no sentido de não serem específicas e somente quando não possuírem um caráter teórico, podem se tornar fatores de deturpação da realidade ⁽²¹⁵⁾.

(215) Isto não quer dizer que o investigador deva abandonar, quando estas existem, as possibilidades de um aproveitamento geral e sistemático de um material consistente e abundante, através de outros métodos ou ainda aplicando o método de interpretação funcionalista a fenômenos diacrônicos. A regra apenas indica a necessidade de evitar o emprêgo de certos métodos, como o comparativo e o genético, à investigação de situações histórico-sociais bem determinadas, mas em condições alheias à própria explicação dos fenômenos conhecidos e investigados. Seria conveniente lembrar, a este respeito, as críticas de Steinmetz e Simiand ao uso indiscriminado de semelhante orientação metodológica (Cf. M. Steinmetz, *Classification des Types Sociaux et Catalogue des Peuples*, in *l'Année Sociologique*, Tomo III, Lip. Felix Alcan, Paris, 1900, pg. 60 e segs.; François Simiand, *Le Salaire, l'Evolution Sociale et la Monnaie*, Lib. Felix Alcan, Paris, 1932, vol. II, pg. 582 e segs.).

Pois criam condições favoráveis à introdução de elementos exóticos no trabalho de reconstrução histórica e de interpretação sintética. Por isto, como já fiz no estudo sobre a organização social dos tupinambá, afastei deliberadamente as preocupações que poderiam me conduzir ao emprêgo extensivo do método comparativo, limitando-me a utilizá-lo somente nas poucas ocasiões em que se tornava legítimo e necessário (*experimentum crucis*). A orientação adotada está longe de corresponder, no entanto, se encarada do ponto de vista dos recursos contidos na base empírica disponível, a alguma presunção de que os dados manipulados resolvem completamente os problemas técnicos descobertos. A rigor, o número de problemas técnicos, esclarecidos de modo cabal, é muito pequeno. Acontece, porém, que dizem respeito aos aspectos cruciais da guerra na sociedade tupinambá, e que facultam, além disso, uma compreensão positiva dos aspectos menos relevantes e menos conhecidos da guerra naquela sociedade. Isto quer dizer, em resumo, que as lacunas da documentação, embora graves e sérias, quando apreciadas de uma perspectiva técnica, não chegam a ser tão ponderáveis a ponto de solapar os esforços de aproveitamento sistemático dos dados. Ao contrário, a documentação abre boas e seguras pistas ao investigador, fornecendo-lhe elementos para conhecer os principais aspectos da guerra e para determinar, com a segurança proporcionada por este tipo de investigação, a função social da guerra na sociedade tupinambá.

A segunda e a terceira questões (cf. pág. 103), focalizam problemas relativos ao aproveitamento de uma investigação do tipo da presente (função da guerra em uma sociedade particular). Por isso, envolvem apenas de modo indireto as condições de aplicação do método de interpretação funcionalista ao estudo da guerra na sociedade tupinambá. Todavia, considereei necessário discutir aqui estas questões, pois as suas implicações sempre se refletem no processo de trabalho dos especialistas, influenciando assim a seleção e o tratamento dos problemas técnicos. Quanto à segunda questão, é evidente que a avaliação do conteúdo positivo provável de uma investigação científica sobre um fenômeno social dado em uma sociedade particular, não pode ser feita *a priori*. Os resultados concretos da investigação é que determinam o grau de interesse científico de um trabalho desse gênero. Contudo, ao referir-me ao

problema, pensava menos em semelhante aspecto da questão, que em razões de ordem teórica, capazes de conduzir o especialista à investigação de situações histórico-sociais particulares. Este tipo de investigação tem um papel importante na formação, na crítica e no enriquecimento da sociologia, como se sabe, pois ele é responsável pela aquisição ou pela revisão dos conhecimentos incorporados ao *corpus* teórico desta ciência. A conclusão a que chegamos na primeira parte deste trabalho deixou bastante claro que o conhecimento da guerra como fenômeno social, especialmente no que diz respeito às possibilidades de compreensão tipológica, depende da investigação do fenômeno em sociedades particulares e segundo a orientação contida no funcionalismo. Portanto, a análise funcionalista da guerra na sociedade tupinambá tem um significado imediato e evidente, com relação à teoria sociológica da guerra. Apesar das insuficiências de uma investigação deste tipo, o fato é que dela depende o conhecimento do papel desempenhado pela guerra na vida social de povos, cuja reputação histórica é de guerreiros. A importância deste conhecimento para os especialistas é óbvia.

Além disso, deve-se considerar o significado de semelhante investigação dentro de um quadro teórico mais restrito. Um dos problemas capitais da etnologia e da sociologia, no estudo dos aborígenes da América do Sul, consiste no conhecimento das condições de existência social dos grupos tribais tupi, que entraram em contacto com os brancos no Brasil. Ora, como já foi indicado, a análise funcionalista da guerra constitui uma parte essencial do referido conhecimento. Este possui, doutro lado, além do significado intrínseco, como saber analítico ou descritivo sobre uma sociedade particular, uma importância mais geral. Pois ele pode ser utilizado comparativamente ⁽²¹⁶⁾ em investigações dedicadas à descoberta das mudanças sociais operadas no sistema organizatório das sociedades tupi. Por isso, o conteúdo positivo de uma investigação tão modesta é relativamente apreciável. Além do conhecimento concreto que poderá fornecer sobre a função social da guerra em uma sociedade particular, oferece perspectivas de alargamento da base empírica da teoria sociológica da guerra (como contribuição para o conhecimento

(216) Sob a condição, está claro, de que seja investigada, em trabalhos do mesmo alcance, a função social da guerra nas outras sociedades tupi. Caso contrário, é improvável que o conhecimento obtido possa merecer o qualificativo de "científico".

sintético da guerra como fenômeno social), e corresponde ao primeiro passo a ser dado na investigação da evolução social da guerra nas sociedades tupi.

A terceira questão (possibilidades de incorporação dos conhecimentos obtidos ao *corpus* teórico da sociologia), levanta problemas relativos ao tipo de conhecimento obtido e ao aproveitamento sintético do mesmo. A discussão precedente mostrou como os resultados de semelhante pesquisa vinculam-se, através do significado científico dos problemas particulares nela tratados, à teoria sociológica. Ela será completada, agora, com o exame das duas questões propostas.

O conhecimento obtido, evidentemente, é do tipo fornecido pela investigação particular de um fenômeno social determinado. Em conjunto, como foi visto acima, tal conhecimento apenas amplia a base empírica posta à disposição da sociologia pelos especialistas; a consecução de resultados mais gerais ou abstratos ficaria dependendo de novas operações indutivas (aplicação do método comparativo e do método genético ao aproveitamento dos resultados das investigações sobre a função social da guerra em diversas sociedades). Resta saber se o conhecimento de uma sociedade particular, ou da forma de integração de determinado fenômeno a uma sociedade particular, pode ser considerado de um ponto de vista diferente daquele que orienta as explorações empírico-indutivas globais na sociologia.

Em primeiro lugar, coloca-se aqui o problema da generalização na investigação sociológica. O estado atual de discussão do problema dá ao especialista uma perspectiva mais ampla, permitindo-lhe inclusive pensar em termos de "níveis" de generalização. Assim, podem-se distinguir claramente na sociologia dois tipos fundamentais de generalização: o que resulta de um conhecimento apriorístico de determinados fenômenos sociais, resultante da investigação de *elementos e conceitos* básicos, "de caráter mais ou menos axiomático", e o que é consequência de procedimentos empírico-indutivos. Neste caso, admite-se a legitimidade tanto dos tipos de generalização elaborados na base do ideal positivo de conhecimento sintético, quanto dos tipos de generalização efetuados através do conhecimento completo de uma configuração social de vida. Descobriu-se, mesmo, por meio desta maneira de colocar o problema, que muitas das "leis"

sociológicas apenas possuíam vigência nas sociedades ocidentais e com relação a determinados períodos de seu desenvolvimento. A análise sociológica da função social da guerra na sociedade tupinambá fornecerá, sem dúvida, um conhecimento deste tipo. Os resultados propriamente científicos poderão ser expressos sob a forma de generalizações, dotadas de vigência plena no que diz respeito às sociedades tupinambá. A situação enfrentada pelo investigador é, deste ponto de vista, a todos os respeitos semelhante à defrontada por Marcel Mauss em seu estudo sobre os Esquimó (217). As proposições gerais apanharão não um, mas diversos grupos locais tupinambá, distribuídos por extensas áreas territoriais descontínuas, possuidores embora de uma cultura homogênea (as informações e descrições não permitem avaliar a relevância das diferenças culturais indicadas). Doutro lado, no mesmo estudo, Mauss faz reflexões de profundas conseqüências: "além disso, é um erro supor que o crédito a que tem direito uma proposição científica depende estreitamente do número de casos em que se acredita poder verificá-la. Quando uma relação é estabelecida em um caso, mesmo único, mas metódicamente e minuciosamente estudado, a realidade não é menos certa do que quando para a demonstrar, é ilustrada com fatos numerosos, mas disparatados, com exemplos curiosos, mas confusamente tomados às sociedades, às raças e às civilizações os mais heterogêneos. Stuart Mill afirma em algum lugar que uma experiência bem feita é suficiente para demonstrar uma lei: ela é sobretudo infinitamente mais demonstrativa que muitas experiências mal feitas. Ora, esta regra de método se aplica à sociologia tanto quanto às demais ciências da natureza" (218). Isto significa, ao pé da letra, que as generalizações do tipo empírico-indutivo, que repousam sobre uma base empírica limitada, podem alcançar um grau de abstração comparável ao conheci-

(217) *Essai sur les Variations Saisonnières des Sociétés Eskimós. Étude de Morphologie Sociale*, in *L'Année Sociologique*, Tomo IX, Paris, Felix Alcan, 1906, pgs. 40-41; graças às razões indicadas, Mauss deixou de aplicar o método comparativo admitindo, no entanto, que as proposições a que chegou possuíam algum teor geral. (cf. também op. cit., pg. 39).

(218) Marcel Mauss, op. cit., pg. 41. Aliás, as considerações expostas coincidem com o pensamento de Durkheim: "o essencial é reunir, não muitos fatos, mas fatos que sejam ao mesmo tempo típicos e bem estudados" (cf. *L'Année Sociologique*, Tomo IV, Liv. Felix Alcan, Paris, 1901, pg. 341).

mento sintético, obtido por meio do método comparativo. E, quando isto não acontece, que é cientificamente tão legítimo quanto este.

Portanto, a incorporação ao *corpus* teórico da sociologia dos resultados gerais de uma análise funcionalista da guerra na sociedade tupinambá oferece poucas dificuldades. Esta conclusão poderá ser aceita com menores reservas, se se considerar outros aspectos metodológicos do problema. De fato, é possível encarar a análise do ponto de vista da importância científica do objeto de investigação. Nesse sentido, a escolha da sociedade tupinambá para o estudo da função social da guerra oferece vantagens teóricas evidentes. Os resultados de uma investigação desta espécie não são, como se sabe, tecnicamente irrelevantes para o conhecimento da função social da guerra em sociedades do mesmo nível de civilização, cujos membros pratiquem a guerra como forma de vingança e sacrifiquem os inimigos aprisionados para devorá-los, com finalidades rituais. O exemplo escolhido permite também estudar, de modo relativamente completo, a conexão da guerra com tôdas as esferas de uma sociedade tribal. Por isso, além de esclarecer problemas específicos, relativos ao papel desempenhado pela guerra nas relações tribais e intertribais de povos "guerreiros", a investigação contribuirá para alargar os nossos conhecimentos sobre o próprio conceito de *função social*. A simples experiência representada na tentativa de empreender uma análise funcionalista através do método histórico é algo significativo em si mesmo.

Em segundo lugar, coloca-se o problema da natureza do fenómeno investigado. A sociologia lida, fundamentalmente, com fenómenos de duas espécies: com "processos microscópico-moleculares" e com "unidades e sistemas firmes, macroscópicos" (219). A análise proposta incidirá sobre problemas da segunda espécie, envolvendo a investigação da função desempenhada pela guerra na integração das estruturas sociais que compunham a sociedade tupinambá. Nesse sentido, os resultados positivos da investigação, apesar das lacunas evidenciadas na análise (em virtude de omissões ou insuficiências

(219) Georg Simmel, *Sociologia*, vol. I, pg. 26 e segs.; cf. também A. Mamelet, *Le Relativisme Philosophique chez George Simmel*, Lib. Felix Alcan, Paris, 1914, pg. 146 e segs.; veja-se também Georges Gurvitch, *Las Formas de la Sociabilidad, Ensayos de Sociologia* trad. F. Ayala, Editorial Losada, S. A., Buenos Aires, 1941, pgs. 13-15. Este autor divide o campo da sociologia geral na base desta distinção ("microfísica social" e "macrofísica social").

das fontes compulsadas), poderão ser incorporadas à teoria sociológica de modo imediato. Isto significa, em outras palavras, que a fundamentação científica da investigação poderia ser feita *a priori*, a partir da problemática da sociologia geral, e que as objeções comumente dirigidas a este tipo de conhecimento (limitações quanto ao grau de abstração) posuem um caráter vicioso.

Em terceiro lugar, coloca-se a questão de saber se é possível, ou não, encontrar uma forma de aproveitamento sintético dos resultados gerais da investigação. Parece-me que, no caso, o fenômeno escolhido oferece uma possibilidade de trabalho teórico verdadeiramente sedutora. Trata-se do seguinte: na verdade, através da guerra vai-se conhecer, de modo mais profundo do que foi possível no estudo anterior ⁽²²⁰⁾, a forma de integração das estruturas sociais que constituíam a sociedade tupinambá. Por isso, utilizando-se a guerra como critério de investigação, consegue-se um saber positivo a respeito da modalidade de vinculação recíproca das distintas esferas do sistema organizatório tribal. Ora, este resultado abre novas perspectivas ao aproveitamento das inferências gerais, obtidas em investigações anteriores (de Métraux ou de minha autoria) ou a ser conseguidas no estudo sociológico da guerra. A importância deste fato reside na descoberta de um meio de investigação da "correlação dos fatores sociais", aplicável à sociedade tupinambá ⁽²²¹⁾. Pode-se presumir que a aplicação deste critério de investigação revelará uma ordem de coexistência e de interdependência dos fatores sociais na sociedade tupinambá algo distinta da que foi estabelecida pelos sociólogos para as sociedades ocidentais. Se esta presunção se positivar, a teoria da correlação dos fatores sociais, sistematizada por Tönnies, deverá ser modificada e ampliada.

Acho que seria possível condensar os resultados mais gerais deste trabalho, da seguinte maneira:

- 1 — A guerra pode ser considerada e explicada de vários pontos de vista. O ponto de vista sociológico singulariza-se, entre eles, pelo fato de explicá-la como um fenômeno so-

(220) Refiro-me ao trabalho de minha autoria sobre a organização social dos Tupinambá.

(221) Sobre a teoria da "correlação dos fatores sociais", cf. Ferdinand Tönnies, *Princípios de Sociologia*, trad. de Vicente Llorens, Fondo de Cultura Economica, México, 1942.

cial, procurando "isolar" os fatores que a determinam em sociedades particulares (causação social da guerra) e chegar a um conhecimento sintético do fenômeno (natureza social e tipologia da guerra).

- 2 — Os problemas levantados pela aplicação do método sociológico à investigação da guerra, presumivelmente poderão ser melhor resolvidos através do estudo da integração da guerra em diferentes tipos de organização social. Por isso, o emprêgo do método funcionalista à investigação do fenômeno encontra a necessária fundamentação no próprio *corpus* teórico da sociologia. Doutro lado, como o emprêgo do método é apenas condicionado pelo alcance e consistência da base empírica disponível, o método funcionalista também pode ser aplicado ao estudo da guerra em sociedades particulares desaparecidas.
- 3 — São amplas as possibilidades de aplicação do método funcionalista ao estudo da guerra no Brasil: existe sólida documentação sobre a guerra entre grupos tribais nativos desaparecidos, destes com os brancos e dos brancos entre si; além disso, é possível lançar mão da observação direta, para o estudo da guerra em sociedades tribais contemporâneas.
- 4 — Os Tupinambá estão entre os grupos tribais aborígenes desaparecidos, sobre os quais existe rica documentação histórica. Questões técnicas, levantadas por uma investigação anterior, sobre a organização social destes nativos, conduziram o autor à conclusão de que um conhecimento mais completo de suas condições de existência social e de relevantes problemas teóricos dependia inteiramente de uma análise sociológica da função da guerra na sociedade tupinambá.
- 5 — A necessidade de ter um conhecimento adequado do conteúdo etnográfico das fontes primárias conhecidas e das possibilidades de aplicação do método funcionalista à exploração dos dados nelas contidos, levou o autor a realizar o presente trabalho. A apreciação do conteúdo etnográfico das fontes foi feita através de comparações quantita-

tivas (tratamento estatístico dos dados e informações fornecidos pelos autores quinhentistas e seiscentistas) e por meio de uma análise qualitativa de textos, mediante utilização de técnicas de crítica histórica, do critério de coerência etnológica e da casuística sociológica.

- 6 — Os resultados da apreciação do conteúdo etnográfico das fontes primárias quinhentistas e seiscentistas, que fornecem informações e descrições a respeito da guerra na sociedade tupinambá, puseram em evidência a viabilidade do tratamento sociológico do problema. A base empírica disponível é suficientemente rica e sólida para isso. Esta não só abrange os principais aspectos do fenômeno na sociedade tupinambá, mas ainda, pelo menos com relação a alguns aspectos que podem ser considerados básicos do ponto de vista etnológico, oferece meios adequados à verificação da consistência dos dados e informações selecionados.
- 7 — A concentração das informações e das descrições em torno dos aspectos da guerra que mais impressionaram os europeus processou-se de tal forma, que êstes conseguiram apreender os aspectos cruciais do fenômeno. Por isso, apesar das lacunas da base empírica disponível, os “dados de fato” aproveitáveis cientificamente referem-se aos aspectos da guerra que possuíam maior significação para os próprios Tupinambá. Submetendo-se êsses dados a um tratamento sistemático, de acordo com os princípios do método de interpretação funcionalista, obtem-se um conhecimento apreciável sobre o papel desempenhado pela guerra no sistema organizatório da sociedade tupinambá.
- 8 — A importância teórica do conhecimento obtido, pode-se dizer, é evidente por si mesma, pois êle satisfaz dois quesitos fundamentais: a) representa um saber positivo sobre a conexão existente entre a guerra e a forma de integração das atividades e estruturas sociais em uma sociedade particular, de povos considerados “guerreiros”; b) proporciona uma oportunidade quase única para o exame das possibilidades e das condições de aplicação do método de

interpretação funcionalista ao estudo de sociedades desaparecidas, sobre os quais subsiste documentação histórica.

- 9 — Como o conhecimento aludido diz respeito à função desempenhada pela guerra na integração das atividades e estruturas sociais de uma sociedade tribal, é legítimo presumir que êle poderá ser transformado em critério de investigação, para a descoberta da correlação dos fatores sociais em uma sociedade daquele tipo. Nesse caso, a análise da função social da guerra na sociedade tupinambá teria sérias conseqüências do ponto de vista científico, permitindo passar do estudo de um fenômeno social em uma sociedade particular à discussão de um dos problemas capitais da teoria sociológica.

BIBLIOGRAFIA

I — Fontes teóricas citadas no texto:

- BATESON, GREGORY: *Naven. A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe drawn from Three Points of View*, Cambridge, Imprensa da Universidade, 1936;
- BENEDICT, RUTH: *Patterns of Culture*, Houghton Mifflin Co., The Riverside Press Cambridge, 1934;
- BERGSON, HENRI: *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, Presses Universitaires de France, 48.^a ed., Paris, 1946;
- BERNARD, LUTHER LEE: *War and Its Causes*, New York, 1944;
- BROWN, LAWRENCE GUY: *Social Pathology. Personal and Social Disorganization*, F. S. Crofts & Co., New York, 1942;
- BRUNSCHVIG, LÉON: *Les Ages de l'Intelligence*, Presses Universitaires de France, Paris. 3.^a ad., 1947;
- BUSHNELL, CHARLES J.: *War*, artigo in H. P. Fairchild (ed.), *Dictionary of Sociology*, Philosophical Library, New York, 1944;
- CASSIRER, ERNST: *Language and Myth*, trad. Susanne K. Langer, Harper & Brothers Publishers, New York and London, 1946;
- CHAPPLE, ELLIOT DISMORE, e COON, CARLETON STEVENS: *Principles of Anthropology*, New York, Henry Holt and Co., 1942;
- CONSTANTIN, A.: *Le Rôle Sociologique de la Guerre et le Sentiment National*, Felix Alcan ed., Paris, 1907;
- DAVIE, MAURICE R.: *La Guerre dans les Sociétés Primitives. Son Rôle et son Évolution*, trad. Maurice Gerin, Payot, Paris, 1931;
- DEWEY, JOHN: *Human Nature and Conduct. An Introduction to Social Psychology*, The Modern Library, New York, 1930;
- DURKHEIM, ÉMILE: comentário em l'Année Sociologique, tomo IV, 1889-1900, lib. Felix Alcan, Paris, 1901;
- ELLWOOD, CHARLES A.: *The Psychology of Human Society. An Introduction to Sociological Theory*. D. Appleton Century Co., New York e Londres, 1936;
- FAUCONNET, PAUL: *La Guerre*, nota introdutória à parte destinada ao comentário de obras sobre a guerra, considerada como fenômeno social, in l'Année Sociologique, tomo V, 1900-1901, Lib. Félix Alcan, Paris, 1902;
- FERNANDES, FLORESTAN: *A Análise Sociológica das Classes Sociais*, separata da Revista Sociologia, Vol. X N.ºs 2-3. São Paulo, 1948;
- FREYER, HANS: *La Sociologia, Ciencia de la Realidad. Fundamentación Lógica del Sistema de la Sociologia*, trad. Francisco Ayala, Editorial Losada. S. A., Buenos Aires, 1944;
- GIDDINGS, FRANKLIN H.: *Studies in the Theory of Human Society*, The Mac Millan Co., New York, 1922;
- GINI, CORRADO: *Problemi Sociologici della Guerra*, Bologna, Nicola Zanichelli ed., 1920;

- GINSBURG, MORRIS, HOBHOUSE, L. T., e WHEELER, G. C.: *The Material Culture and Social Institutions of the Simpler Peoples, An Essay in Correlation*, Chapmans & Hall's, Londres, 1930;
- GURVITCH, GEORGES: *Las Formas de la Sociabilidad. Ensayos de Sociología*, trad. Francisco Ayala, Editorial Losada, S. A., Buenos Aires, 1941;
- HOBHOUSE, L. T., GINSBURG, MORRIS, E WHEELER, G. C.: cf. acima;
- JAEGGER, WERNER: *Paideia. Los Ideales de la Cultura Griega*, vol. I; trad. Joaquim Xirau, Fondo de Cultura Economica, México, 1942;
- JAMES, WILLIAM: *The Moral Equivalent of War*, in *Essays in Faith and Morals*, seleccionados por R. B. Perry, Longmans, Green and Co., London e Toronto, 1943, pgs. 311-328;
- JOHNSON, ALVIN: *Artigo War*, in *Encyclopaedia of Social Sciences*, vol. XV, pgs. 331-342;
- LAGORGETTE, JEAN: *Le Rôle de la Guerre, Étude de Sociologie Générale*, V. Giard & E. Brière, Paris, 1906;
- LENIN, V. ILICH: *La Guerra y la Humanidad*, trad., Ediciones Frente Cultural, México, 1939;
- LETOURNEAU, CHARLES: *La Guerre dans les Diverses Races Humaines*, L. Bataille & Cie., Eds. Paris, 1895;
- LOWIE, ROBERT H.: *The History of Ethnological Theory*, Georg G. Harrap & Co., Ltd., Londres, 1937;
- MACIVER, R. M.: *O Estado*, trad. M. Lopes e A. M. Gonçalves, Liv. Martins ed., S. Paulo, 1945;
- MALINOWSKI, BRONISLAW: *An Anthropological Analysis of War*, in the *American Journal of Sociology*, XLXVI — n.º 4, Janeiro de 1941, pgs. 521-550; *War — Past, Present and Future*, in Jesse D. Clarkson e Thomas C. Cochran (eds.), *War as a Social Institution. The Historian's Perspective*, Columbia University Press, 1941, pgs. 21-31; *The Dynamics of Culture Change, An Inquiry into Race Relations in Africa*, ed. por Phyllis M. Kaberry, Yale University Press, New Haven, 1945;
- MAMELET, A.: *Le Relativisme Philosophique chez Georg Simmel*, Lib. Félix Alcan, Paris, 1914;
- MANNHEIM, KARL: *Ideologia y Utopía. Introducción a la Sociología del Conocimiento*, introd. Louis Wirth, trad. Salvador Echavarria, Fondo de Cultura Economica, México, 1941;
- MAUSS, MARCEL: *Essai sur les Variations Saisonnières des Sociétés Eskimos. Étude de Morphologie Sociale*, in *l'Année Sociologique*, tomo IX, 1904-1905, Lib. Félix Alcan, Paris, 1906, pgs. 39-132; *Essai sur le Don, Forme Archaïque de l'Échange*, in *l'Année Sociologique*, N. S., tomo I, 1923-24, Lib. Félix Alcan, Paris, 1925, pgs. 30-186;

- MAY, MARK A.: A Social Psychology of War and Peace, Publicação de "The Institute of Human Relations", Yale University Press, New Haven, 2.^a ed., 1944;
- MEAD, MARGARET: Warfare is only an invention — Not a Biological Necessity, in *Asia*, vol. 40 — n.º 8, Agosto de 1940, pgs. 402-405;
- MONTESQUIEU (Charles-Louis de Secondat): *De l'Esprit des Lois*, Texte établi avec une introduction, des notes et des variantes, par Gonzague True; tomo I, Lib. Garnier Frères, Paris, 1944;
- MURDOCK, GEORGE P., em colaboração com Clellan S. Ford, Alfred E. Hudson, Raymond Kennedy, Leo W. Simmons e John W. M. Whiting: *Outline of Cultural Materials*, publ. do Department of Anthropology, Yale University, New Haven, 1945;
- NIMKOFF, MEYER F., e OGBURN, WILLIAM F.: *Sociology*, Houghton Mifflin Co., The Riverside Press Cambridge, 1940;
- PARK, ROBERT E.: The Social Function of War. Observations and Notes, in *The American Journal of Sociology*, vol. XLVI, n.º 4, Janeiro de 1941, pgs. 551-570;
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.: On the Concept of Function in Social Science, in *American Anthropologist*, N. S., vol. 37, Julho-Setembro de 1935, n.º 3, Parte 1, pgs. 394-402; *O Desenvolvimento da Antropologia Social*, apostila da Escola Livre de Sociologia e Política, trad. Cecília M. Sanioto, S. Paulo, 1941, 17 pgs.;
- ROBINSON, THEODORE H.: *Introduction a l'Histoire des Religions*, trad. Georges Roth, Payot, Paris, 1929;
- SILBERNER, EDMUND: *La Guerre dans la Pensée Économique du XVI^e au XVIII^e Siècle*, Lib. du Recueil Sirey, Paris, 1939; *The Problem of War in Nineteenth Century Economic Thought*, trad. Alexander H. Krappe, Princeton University Press, Princeton, 1946;
- SIMIAND, FRANÇOIS: *Le Salaire, l'Évolution Sociale et la Monnaie*, Essai de Théorie Experimentale du Salaire, tomo II, Lib. Félix Alcan, Paris, 1932;
- SIMMEL, GEORG: *Sociologia, Estudios sobre las Formas de Socialización*, trad. J. P. Bances, Espasa-Calpe Argentina, S. A., Buenos Aires, 1939, tomo I;
- SOROKIN, PITIRIM: *Contemporary Sociological Theories*, Harper & Brothers, New York e Londres, 1928, cap. VI; *Social and Cultural Dynamics*, George Allen & Unwin Ltde., Londres, 1937, vol. III, Parte II; *Society, Culture and Personality: Their Structure and Dynamics*, A System of General Sociology. Harper & Brothers Publishers, New York e Londres, 1947, capítulos 32 e 33;
- SPEIER, HANS: The Social Types of War, in *The American Journal of Sociology*, XLVI — N.º 4, Janeiro de 1941, pgs. 445-454;
- STEINMETZ, M.: *Classification des Types Sociaux et Catalogue des Peuples*, in *l'Année Sociologique*, tomo III, Lib. Félix Alcan, Paris, 1900;

- STEINMETZ, S. R.: *La Guerre, Moyen de Selection Collective* (Der Krieg als Sociologisches Problem, Amsterdam, 1899), trad. de A. Constantin, in op. cit. acima, pgs. 217-288;
- STUART MILL, JOHN: *Sistema de Lógica Inductiva y Deductiva*, trad. de Eduardo Ovejero y Maury, Daniel Jorro, ed., Madri, 1917, Livro III, cap. XX;
- SUMNER, WILLIAM GRAHAM: *Folkways, A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores, and Morals*, intr. William L. Phelps, Ginn and Co., Boston, 1940;
- TARDE, GABRIEL: *Les Lois Sociales, Esquisse d'Une Sociologie*, Félix Alcan, Paris, 1898;
- THURNWALD, RICHARD: *Origem, Formação e Transformação do Direito à Luz das Pesquisas Etnológicas*, trad. Emílio Willems, in *Sociologia*, Vol. IV — N.º 1, pgs. 71-94;
- TÖNNIES, FERDINAND: *Princípios de Sociologia*, trad. Vicente Llorens, Fondo de Cultura Economica, México, 1942, Livro V;
- TYLOR, sir EDWARD B.: *Anthropology: An Introduction to the Study of Man and Civilization*, vol. II, Watts & Co., Londres, 1937;
- VANDYKE ROBINSON, EDWARD: *War and Economics in History and in Theory*, in Thomas Nixon Carver: *Sociology and Social Progress; A Handbook for Students of Sociology*, Ginn and Co., Boston, 1905;
- WEBER, MAX: *Economia y Sociedad*, vol. IV, trad. José Ferrater Mora, Fondo de Cultura Economica, México, 1944; *Historia Económica General*, trad. Manuel Sanchez Sarto, Fondo de Cultura Economica, México, 1942;
- WHEELER, G. C., HOBHOUSE, L. T. e GINSBERG, M.: cf. acima;
- WISSLER, CLARK: *Man and Culture*, Thomas Y. Crowell, Cò., New York, 1938;

II — Fontes de elaboração etnológica ou sociológica, sôbre os Tupinambá, citadas no texto:

- FERNANDES, FLORESTAN: *Organização Social dos Tupinambá*, Instituto Progresso Editorial, S. Paulo, 1949;
- FRIEDERICI, GEORG: *Ueber eine als Couvade gedeutete Wiedergeburtsszeremonie bei den Tupi*, Globus. Braunschweig, t. LXXXIX, 1906;
- MÉTRAUX, ALFRED: *Migrations Historiques des Tupi-Guarani*, Lib. Orientale et Americaine, Paris, 1927; *La Civilisation Matérielle des Tribus Tupi-Guarani*, Libr. Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1928; *La Religion des Tupinamba et ses Rapports avec celle des autres Tribus Tupi-Guarani*, Lib. Ernest Leroux, Paris, 1928;

III — Trabalhos sôbre o método histórico e as técnicas de crítica de fontes, utilizados pelo autor:

- ARON, RAYMOND: *Introducción a la Filosofia de la Historia*, trad. Angela H. de Gaos, Editorial Losada S. A., Buenos Aires, 1946; secções III e IV, especialmente;

- BASTIDE, PAUL ARBOUSSE: Os métodos, os processos e as técnicas da pesquisa sociológica: aplicação às relações entre a História e a Sociologia, in *Sociologia*, vol. II — N.º 4, 1940, pgs. 305-327;
- BAUER, WILHELM: *Introducción al Estudio de la Historia*, trad. da 2.ª ed. alemã e notas de Luis G. de Valdeavellano, Bosch, Casa Editora, Barcelona, 1944;
- BECKER, HOWARD: *The Field and Problems of Historical Sociology*, in Luther Lee Bernard (ed.), *The Fields and Methods of Sociology*, New York, 1934, pgs. 18-33;
- BERR, HENRI: *La Synthèse en Histoire, Essai Critique et Théorique*, Libr. Félix Alcan, Paris, 1911; *L'Histoire Traditionnelle et la Synthèse Historique*, Libr. Félix Alcan, Paris, 1935; em colaboração com Lucien Febvre, artigo *History*, in the *Encyclopaedia of Social Sciences*, vol. 7, pgs. 357-368;
- BOAS, FRANZ: *Methods of Research*, in *General Anthropology*, D. C. Heath and Co., New York, 1938, cap. XV;
- CALMETTE, JOSEPH: *Le Monde Féodal*, Les Presses Universitaires de France, Nova Edição, Paris, 1937 (Introdução);
- CHAPIN, F. STUART: *Field Work and Social Research*, The Century Co., New York, 1920, cap. II;
- COHEN, MORRIS, e NAGEL, ERNEST; *An Introduction to Logic and Scientific Method*, Harcourt, Brace and Co., New York, ed. de 1939 (cap. XVIII — "Probable Inference in History and Allied Inquiries");
- CROCE, BENEDETTO: *Teoria e Storia della Storiografia*, 4.ª ed., Gius. Laterza & Figli, Bari, 1941;
- DILTHEY, WILHELM: *Introduction a l'Étude des Sciences Humaines. Essai sur le Fondement qu'on pourrait donner a l'Étude de la Société et de l'Histoire*, Presses Universitaires de France, 1942;
- ECHAVARRIA, JOSÉ MEDINA: *Sociologia: Teoria y Técnica*, Fondo de Cultura Economica, México, 1941;
- FEBVRE, LUCIEN, em colaboração com Henri Berr; cf. acima;
- FRY, C. LUTHER: *The Technique of Social Investigation*, Harper & Brothers, New York e Londres, 1934;
- JOHNSON, ALLEN: *The Historian and Historical Evidence*, Charles Scribner's Sons, New York, 1934;
- KAUFMANN, FELIX: *Metodologia de las Ciencias Sociales*, trad. Eugenio Imaz, Fondo de Cultura Economica, México, 1946;
- LACOMBE, F.: *De l'Histoire Considérée comme Science*, Libr. Hachette et Cie., Paris, 1894;
- LAMPRECHT, KARL: *Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft. Was ist Kulturgeschichte?* Gaertner, Berlin, 1896; *Individualität, Idee und sozialpsychische Kraft in Geschichte*, *Jahrbücher de Conrad*, 1897, Bd. XIII, pgs. 880-900; "compte-rendu" de Celestin Bouglé, in *l'Année Sociologique*, vol. II, 1897-98, Libr. Félix Alcan, 1899, pgs. 137-142;

- LANGLOIS, CH. V., e SEIGNOBOS, CH.: Introdução aos Estudos Históricos, trad. Laerte de Almeida Moraes, Ed. Renascença S. A., S. Paulo, 1946;
- LINTON, RALPH: O Homem: Uma Introdução à Antropologia, trad. Lavínia Vilela, Liv. Martins Editora, S. Paulo, 1943; cap. XXI — As Reconstruções Históricas;
- MCGUIRE, JOSEPH: Ethnology in Jesuit Relations, in American Anthropologist, N. S., Vol. 3, N.º 2, Abril-Junho de 1901, pgs. 257-269;
- MÜHLMANN, WILHELM: Methodik der Völkerkunde, Stuttgart, 1938;
- PIRENNE, Henri: What Are Historians Trying to Do?, in Stuart A. Rice (ed.), Methods in Social Science, The University of Chicago Press ed. 1937, pgs. 435-445;
- RADIN, PAUL: The Method and Theory of Ethnology, An Essay in Criticism, McGraw-Hill Book Co., Inc., New York e Londres, 1933;
- RICKERT, HEINRICH: Ciencia Cultural y Ciencia Natural, Espasa-Calpe Argentina, S. A., Buenos Aires, 1943, trad. Manuel G. Morente;
- SEIGNOBOS, CHARLES: La Méthode Historique Appliquée aux Sciences Sociales, Félix Alcan, Paris, ed. 1901; em colaboração com Ch. V. Langlois, cf. acima;
- TEGGART, FREDERICK J.: Theory and Process of History, University of California Press. Berkeley and Los Angeles, 1941;
- XENOPOL, ALEXANDRE DEMETRIO: Teoria de la Historia, 2.ª ed. de "Los Principios Fundamentales de la Historia", trad. Domingo Vaca, Daniel Jorro, ed., Madri, 1911;
- YOUNG, PAULINE V.: Scientific Social Surveys and Research, An Introduction to the Background, Content, Method, and Analysis of Social Studies, Prentice-Hall, Inc., New York, 1942;
- ZNANIECK, FLORIAN: The Method of Sociology, Farrer & Rinehart, Inc. New York, 1934;

IV — Discriminação das fontes primárias, que fornecem informações e descrições a respeito da guerra na sociedade Tupinambá (222):

- ABBEVILLE, CLAUDE D': História da Missão dos Padres Capuchinhos na Ilha do Maranhão e Terras Circunvizinhas; em que se trata das singularidades admiráveis e dos costumes estranhos dos índios habitantes do

(222) Nos casos em que isso se tornou possível, dei preferência à utilização de traduções, indicando então as edições originais empregadas como fonte de verificação. Tal preferência encontra um apoio nas condições de trabalho do sociólogo (a este importa menos o "texto literário" do que o "conteúdo" das fontes), e apresenta a vantagem de facilitar a apreciação crítica dos leitores, permitindo a manipulação de edições facilmente acessíveis. Doutro lado, as traduções e as edições modernas (das obras escritas originalmente em português), contêm dados preciosos para os especialistas, graças aos comentários e às anotações, de caráter histórico, geográfico, linguístico ou etnológico, com que foram enriquecidas nas publicações mais recentes.

país, trad. de Sérgio Milliet; introdução e notas de Rodolfo Garcia, Livraria Martins Editora, São Paulo, 1945. *Histoire de la Mission des Peres Capucins en L'Isle de Maragnan et Terres circonuvisines ov est traicte des singularitez admirables & des Moeurs merueilleufes des Indiens habitans de ce pais Avec le miBiues et aduis qui ont este enucyez de nouue. au Paris, Imprimerie de François Hvby, 1614.*

ACUÑA, CRISTOBAL DE, CARVAJAL, GASPAS DE, e ROJAS, ALONSO: Descobrimientos do Rio das Amazonas, traduzidos e anotados por C. de Mello-Leitão, Comp. Editora Nacional, São Paulo, 1941;

ANCHIETA, JOSEPH DE, S. J.: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do ... (1554-1594). Publicação da Academia Brasileira de Letras; nota preliminar de Afrânio Peixoto, transcrição de comentário de Capistrano de Abreu ("A Obra de Anchieta no Brasil"), introdução de Afrânio Peixoto, e bibliografia do Pe. Joseph de Anchieta, Notas e post-fácio de Antonio de Alcantara Machado.

ANÔNIMO: De Algumas Cousas Mais Notáveis do Brasil (Informação Jesuítica de Fins do Século XVI), in Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Tomo 94, Vol. 148 (1923), Rio de Janeiro, 1927, pgs. 369-421. (Edição anterior, não consultada: in *Archivo Bibliographico da Bibliotheca da Universidade de Coimbra*, vol. IV, Coimbra, 1904).

BARLEU, GASPAS: História dos Feitos Recentemente Praticados Durante oito anos no Brasil e noutras Partes sob o Governo do Ilustríssimo João Maurício, Conde de Nassau etc., ora Governador de Wesel, Tenente-General de Cavalaria das Províncias Unidas sob o Príncipe de Orange, tradução e anotações de Cláudio Brandão, Serviço Gráfico do Ministério da Educação, Rio de Janeiro, 1940.

BRANDÃO, AMBRÓSIO FERNANDES: Diálogos das Grandezas do Brasil, segundo a edição da Academia Brasileira, corrigida e aumentada, com numerosas notas de Rodolfo Garcia e introdução de Jaime Cortesão, e com transcrição de introdução anterior, de Capistrano de Abreu; Dois Mundos Editora Ltda., Rio de Janeiro, 1943, O livro teria sido composto em 1618 e a identificação do autor é tentada pelos dois historiadores, nas referidas introduções;

CABEZA DE VACA, ALVAR NUÑEZ: Naufragios y Comentarios, Calpe Editora, Madri, 1922; o texto relativo ao Rio da Prata constitui a segunda parte deste volume: Comentarios de Alvar Nuñez Cabeza de Vaca, adelantado y Gobernador del Rio de la Plata, escriptos por Pedro Hernández, escribano y secretario de la Provincia y dirigidos al serenissimo, muy alto y muy poderoso señor el infante Don Carlos N. S., pgs. 151-359;

CARDIM, PE. FERNAO: Tratados da Terra e Gente do Brasil, Introdução e Notas de Batista Caetano, Capistrano de Abreu e Rodolfo Garcia, Companhia Editora Nacional. 2.^a edição, São Paulo, 1939;

- CARTAS JESUÍTICAS: CARTAS AVULSAS (1550-1568):** Publicação da Academia Brasileira de Letras; nota preliminar de Afrânio Peixoto; introdução de Afrânio Peixoto; "Sinopse da História do Brasil e da Missão dos Padres Jesuitas, de 1549-1568", de Afrânio Peixoto, "Missão Jesuitica ao Brasil de 1549 a 1568", de Afrânio Peixoto; cartas coligidas e anotadas por Alfredo do Vale Cabral; Rio de Janeiro, 1931;
- NOVAS CARTAS JESUÍTICAS (DE NÓBREGA A VIEIRA):** coligidas por Serafim Leite, S. I.; com prefácio de Afrânio Peixoto e introdução de Serafim Leite; Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1940;
- ÉVREUX, PE. IVES D':** Viagem ao Norte do Brasil, Feita nos Anos de 1613 a 1614; introdução e notas de Ferdinand Denis; tradução de Cesar Augusto Marques, Maranhão, 1874. Voyage dans le Nord du Brésil, Fait Durant les Années 1613 et 1614, Publié d'Après l'Exemplaire Unique Conservé a la Bibliothèque Impériale de Paris, avec une Introduction et des notes par M. Ferdinand Denis, Leipzig e Paris, Librairie A. Franck, 1864;
- (GABRIEL SOARES) — SOUZA, GABRIEL SOARES DE:** Tratado Descriptivo do Brasil em 1587. Edição castigada pelo estudo e exame de muitos codices manuscriptos existentes no Brasil, em Portugal, Hespanha e França, e acrescentada de alguns comentários por Francisco Adolpho de Varnhagen, 3.^a edição, Companhia Editora Nacional. S. Paulo, 1938.
- GANDAVO, PERO DE MAGALHÃES:** Neste trabalho foram utilizadas as seguintes edições da "História" e do "Tratado": História da provincia fãcta Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil, in Assis Cintra, Nossa Primeira História (Gandavo), edição com notas bibliográficas, feita sobre o exemplar pertencente à Biblioteca Nacional; Companhia de Melhoramentos de São Paulo, 1922. Tratado da Terra do Brasil, no qual se contem a informação das Cousas que ha nestas Partes, feito por ...; in Pero de Magalhães Gandavo, I — Tratado da Terra do Brasil; II — História da Província Santa Cruz, edição do Anuário do Brasil, nota bibilográfica de Rodolfo Garcia e introdução de Capistrano de Abreu; Rio de Janeiro, 1924;
- HERIARTE, MAURÍCIO DE:** Descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas, in Visconde do Porto Seguro (F. A. Varnhagen): História Geral do Brasil, Antes de sua Separação e Independência de Portugal, tomo III, 3.^a edição integral. Companhia de Melhoramentos de São Paulo, s. d.; êste documento, transcrito às páginas 211-237, teria sido escrito, segundo Varnhagen, entre 26 de Março de 1662 a 22 de Julho de 1667. Os manuscritos pertencem à Biblioteca Imperial de Viena e tiveram uma edição vienense, na Imprensa de Carlos Gerold (filho), de autoria de Francisco de Adolfo Varnhagen;
- JABOATAM, FREI ANTONIO DE SANTA MARIA:** Novo Orbe Seráfico Brasília ou Cronica dos Frades Menores da Provincia do Brasil, 2 tomos,

Edição do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, Rio de Janeiro, 1858-1859.

KNIVET, ANTHONY: Neste trabalho foram utilizadas as seguintes edições do relatório de Knivet: *Narração da Viagem que, nos Anos de 1591 e seguintes, fez Antonio Knivet da Inglaterra ao Mar do Sul, em Companhia de Thomaz Candish*, tradução do holandês por J. H. Duarte Pereira. A tradução holandesa é de autoria de Pieter Van der Aa (Leyde, 1707); in *Revista Trimestral do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil*, tomo XL, Rio de Janeiro, 1878, pgs. 183-272. *Vária Fortuna e Estranhos Fados de Anthony Knivet* que foi com Tomás Cavendish, em sua segunda viagem, para o Mar do Sul, no ano de 1591, tradução do original inglês por Guiomar de Carvalho Franco e anotações e referências de Francisco de Assis Carvalho Franco, Editora Brasiliense Ltda., São Paulo, 1947. Esta edição é indicada no texto da seguinte maneira: "ed. Brasil."

LÉRY, JEAN DE: *Viagem à Terra do Brasil*, tradução integral e notas de Sérgio Milliet, segundo a edição de Paul Gaffarel, com o colóquio na língua brasileira e notas tupinológicas de Plínio Ayrosa, Livraria Martins Editora, São Paulo, 1941. *Histoire d'un Voyage Faict en la Terre du Brésil, autrement dite Amerique. Contenant la Navigation, & choses remarquables, veuës sur mer par l'auteur. Le comportement de Villegagnon en ce pays-la. Les mœurs & façons de vivre estranges de Sauvages Breiliens: avec un colloque de leur langage. Ensemble la description des prufieurs Animaux, Arbres, Herbes, & autres choses singulieres, & du tout inconnues pardeça: dont on verra les sommaires des chapitres au commencement du liure. Avec les Figvres, Reveue, corrigee & bien augmentee de discours notables, en ceste troisieme Edition.* Four Antoine Chuppin, M. D. LXXXV.

LOPES DE SOUZA, PERO: *Diário de Navegação de Pero Lopes de Souza (1530-1532)*, editor Paulo Prado, 2 volumes, com 10 mapas; prefácio de Capistrano de Abreu e comentário de Eugênio de Castro; Rio de Janeiro, Tipografia Leuzinger, 1927. O "Diário", em 5.^a edição, abrange as páginas 83-386 do volume I.

MONTAIGNE, MICHEL DE: *Essais de Montaigne, Nouvelle Edition Avec des Notes Choisies dans Tous les Commentateurs et la Traduction de Toutes les Citations que Renferme le Texte*, por J. V. Leclerc, Garnier Frères, Libraires-Éditeurs, Paris, s. d., 2 volumes. A primeira edição data de 1595; parte utilizada neste trabalho: tomo I, livro I, capítulo XXX "Des Cannibales").

MONTOYA, ANTONIO RUIZ DE: *Primeira Catechese dos Indios Selvagens*, feita pelos Padres da Companhia de Jesus, in *Manuscrito Guaraní da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro sobre a Primitiva Catechese dos Indios das Missões*; tradução portuguesa, notas e um esboço gramatical do Abãñê por Batista Caetano de Almeida Nogueira; edição dirigida

por Benjamin Franklin Ramiz Galvão, Rio de Janeiro, 1879. As comparações e notas relativas ao texto da "Conquista Espiritual" foram feitas por Ramiz Galvão.

MORENO, DIOGO DE CAMPOS: Jornada do Maranhão, in Candido Mendes de Almeida — Memórias para a História do Extinto Estado do Maranhão, cujo território compreende hoje Piauí, Grão-Pará e Amazonas, vol. II, Nova Tipografia de J. P. Hildebrandt, Rio de Janeiro, 1874, pgs. 153-265.

NÓBREGA, PE. MANOEL DA: Cartas do Brasil, 1549-1560; Publicação da Academia Brasileira de Letras; nota preliminar de Afrânio Peixoto; prefácio de Alfredo do Vale Cabral. Contém a "Vida do Padre Manuel da Nobrega", de autoria do Pe. Antonio Franco; e anotações de Vale Cabral e Rodolfo Garcia. A esta edição, Afrânio Peixoto juntou o "Diálogo sobre a Conversão do Gentio", Rio de Janeiro, 1931.

PIGAFETTA, ANTONIO: Primer Viaje en Torno del Globo; tradução de F. Ruiz Morcuende, Editora Espasa-Calpe Argentina S. A., Buenos Aires, 1941. Sobre o Brasil, pgs. 58-62.

PYRARD, FRANCISCO (DE LAVAL): Viagens de ..., Contendo a Notícia de Sua Navegação às Índias Orientais, Ilhas de Maldiva, Maluco e ao Brasil, e os Diferentes Casos que lhe Aconteceram na mesma Viagem nos Dez Anos que andou Nestes Países (1601 a 1611), com a Descrição Exacta dos Costumes, Leis, Usos, Polícia e Governo; Do Trato e Comércio que Neles Há; dos Animais, Árvores, Frutas e outras Singularidades que Ali se encontram; trad. portuguesa e anotações de Joaquim Helior da Cunha Rivara; edição revista e atualizada por A. de Magalhães Basto, B. H. Série Ultramarina, Livraria Civilização Editora, Porto, 1944. Parte sobre o Brasil: tomo I, caps. XVI, XXVI e XXVII.

RAMIREZ, LUIZ: Carta, escrita do Rio da Prata em 10/7/1528. Copiada na Espanha por F. A. de Varnhagen e publicada na Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, tomo XV, 2.^a edição, Rio de Janeiro, 1888, pgs. 14-41.

SALVADOR, FREI VICENTE DO: História do Brasil, Nova Edição revista por Capistrano de Abreu, Weiszflog, Irmãos, São Paulo e Rio de Janeiro, 1918; nota preliminar e prolegômenos de Capistrano de Abreu.

SCHMIDL, ULRICO: Derrotero y Viaje a España y las Indias, traduzido do alemão segundo o manuscrito original de Stuttgart e comentado por Edmundo Wernicke, prólogo de Josué Gallan (H.), Santa Fé, 1938; material etnográfico sobre os Tupi, cap. 52, pgs. 169-175.

SOUZA FERREIRA, PADRE JOÃO DE: América Abreviada, Suas Notícias e de Seus Naturais, e em particular do Maranhão, títulos, contendas e instruções a sua conservação e aumento mui uteis, in Revista Trimensal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, tomo LVII, Parte I, Rio de Janeiro, 1894, pgs. 5-153.

STADEN, HANS: Duas Viagens ao Brasil, Arroçadas Aventuras no Século XVI entre os Antropófagos do Novo Mundo. Livro primeiro: as Viagens; Livro segundo: A Terra e seus Habitantes; transcrito do alemão moderno por Carlos Fouquet e traduzido deste original por Guiomar de Carvalho Franco; com uma introdução e notas de Francisco de Assis Carvalho Franco. Publicação da Sociedade Hans Staden, São Paulo, 1942.

THEVET, FREI ANDRÊ: 1) Singularidades da França Antartica, a que outros chamam de América, prefácio, tradução e notas do professor Estevão Pinto; edição ilustrada. Companhia Editora Nacional, S. Paulo, 1944. Les Singularitez de la France Antarctique, Nouvelle Édition avec notes et commentaires par Paul Gaffarel, Paris, Maisonneuve & Cia., Livraires - Éditeurs, 1878. 2) La Cosmographie Vniverselle D'André Thevet Cosmographe du Roy. Illvstrée de Diverses Figvres des Choses plus remarquables veves par l'auteur, & incogneues de nos Anciens & Modernes. Paris, Pierre l'Huillier, 4 tomos, em 2 volumes, 1575. Parte relativa ao Brasil, vol. II, folha 903 e sets.; 3) Les Vrais Povrtraits et Vies des Hommes Ilvstres, Grecgz, Latins, et Payens, Recueilliz de leurs Tableaux, Liures, Medalles antiques, et Modernes, Paris, Viuva I. Keruert et Guillaume Chaudiere, 1584; artigo Qvoniambee, Livro VIII, cap. 149, folhas 661-662.

VASCONCELLOS, PE. SIMÃO DE: 1) Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil e do que obraram seus filhos N'esta Parte do Novo Mundo. Em que trata da Entrada da Companhia de Jesu nas partes do Brasil, dos Fundamentos que Nella Lançaram e Continuaram seus Religiosos, e Algumas Notícias Antecedentes, Curiosas e Necessárias das Cousas d'aquêle Estado, Segunda Edição correta e aumentada, Casa do Editor A. J. Fernandes Lopes, Lisboa, MDCCCLXV, 2 volumes (1.^a edição, Lisboa, 1663); 2) Vida do Veneral Padre José de Anchieta, prefácio de Serafim Leite, S. J. Imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 2 volumes, 1943 (1.^a ed., Lisboa, 1668); 3) Notícias Curiosas e Necessárias sôbre o Brazil, edição da imprensa Nacional, Rio de Janeiro, 1824 (1.^a edição em separado da "Chronica", 1668);

VIEIRA, PE. ANTONIO: Cartas do Padre Antonio Vieira, Coordenadas e Anotadas por J. Lucio de Azevedo, Imprensa da Universidade, 3 volumes, Coimbra, 1925, 1926, 1928.

MALHEIRO DIAS, CARLOS: História da Colonização Portuguesa do Brasil, 3 volumes, Litografia Nacional, Porto, 1921, 1923 e 1924, edição dirigida e coordenada por C. Malheiro Dias. Aproveitados neste trabalho:

a) *A Nova Gazeta do Brasil* ("Copia der Newen Zeytung auss Pressillg Landt"), publicada no primeiro quartel do século XVI, foi transcrita por F. M. Esteves Pereira, in *O Descobrimento do Rio da Prata*, vol. II, cap. XII.

b) *Américo Vespúcio*: cartas transcritas por C. Malheiro Dias, in *A Expedição de 1501*, vol. II, cap. VIII, e in *A Expedição de 1503*, vol. II, cap. X.

V — Bibliografias compulsadas:

a) *sobre a guerra:*

PARK, ROBERT E., e BURGESS, ERNEST W.: *Introduction to the Science of Sociology*, The University of Chicago Press, Chicago-Illinois, 1942, pg. 650-652;

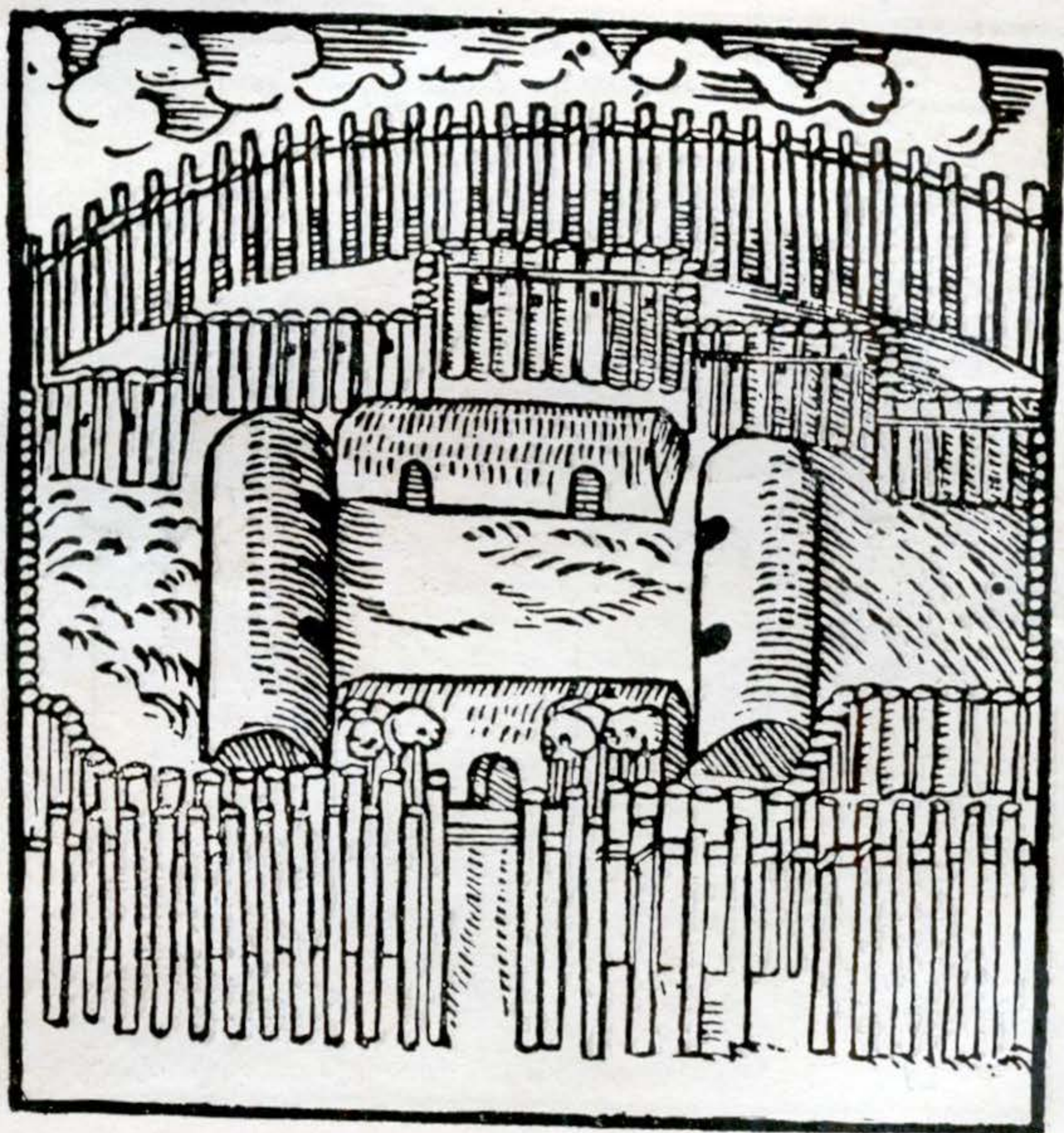
WILLEMS, EMÍLIO: Subsídios Bibliográficos para uma Sociologia da Guerra, (Aspectos gerais, tecnológicos, econômicos, psicológicos e biológicos), in *Sociologia*, vol. III — N.º 3, Agosto de 1941, pgs. 227-233.

b) *sobre os Tupinambá:*

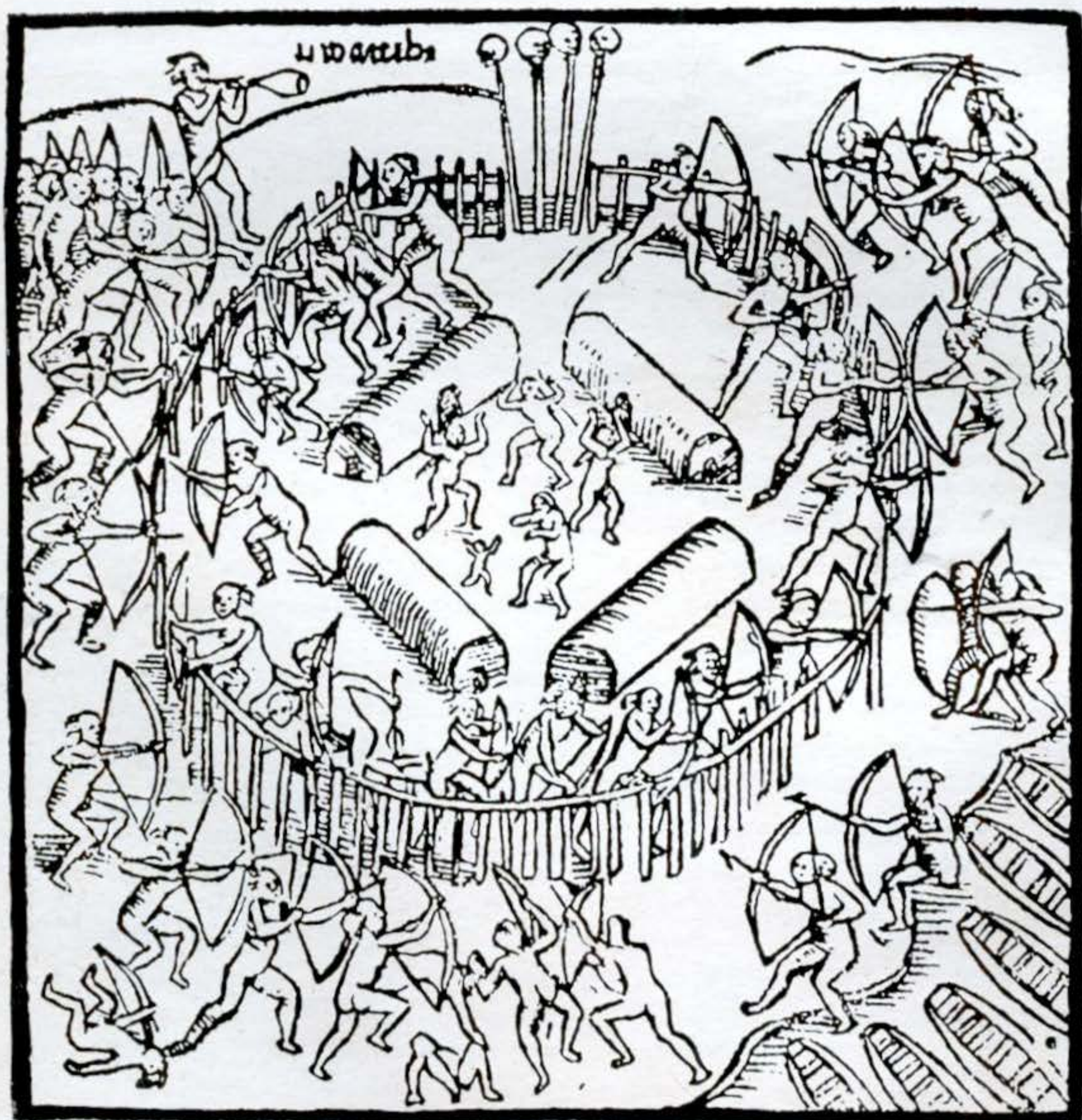
ANDRADE, ALMIR DE: *Formação da Sociologia Brasileira. Os Primeiros Estudos Sociais no Brasil. Séculos XVI, XVII e XVIII*. Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1941;

AYROSA, PLÍNIO: *Apontamentos para a Bibliografia da Língua Tupí-Guaraní*, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de S. Paulo, Boletim XXXIII. S. Paulo, 1943;

BALDUS, HERBERT: *Fontes Primárias para o Estudo dos Índios do Brasil Quinhentista*, publicação do Instituto de Administração da Universidade de São Paulo, N.º 28, S. Paulo, 1948; *Etnologia*, in *Manual Bibliográfico de Estudos Brasileiros*, R. B. de Moraes e W. Berrien, eds., Gráfica Editora Souza, Rio de Janeiro, 1949, pgs. 199-255.



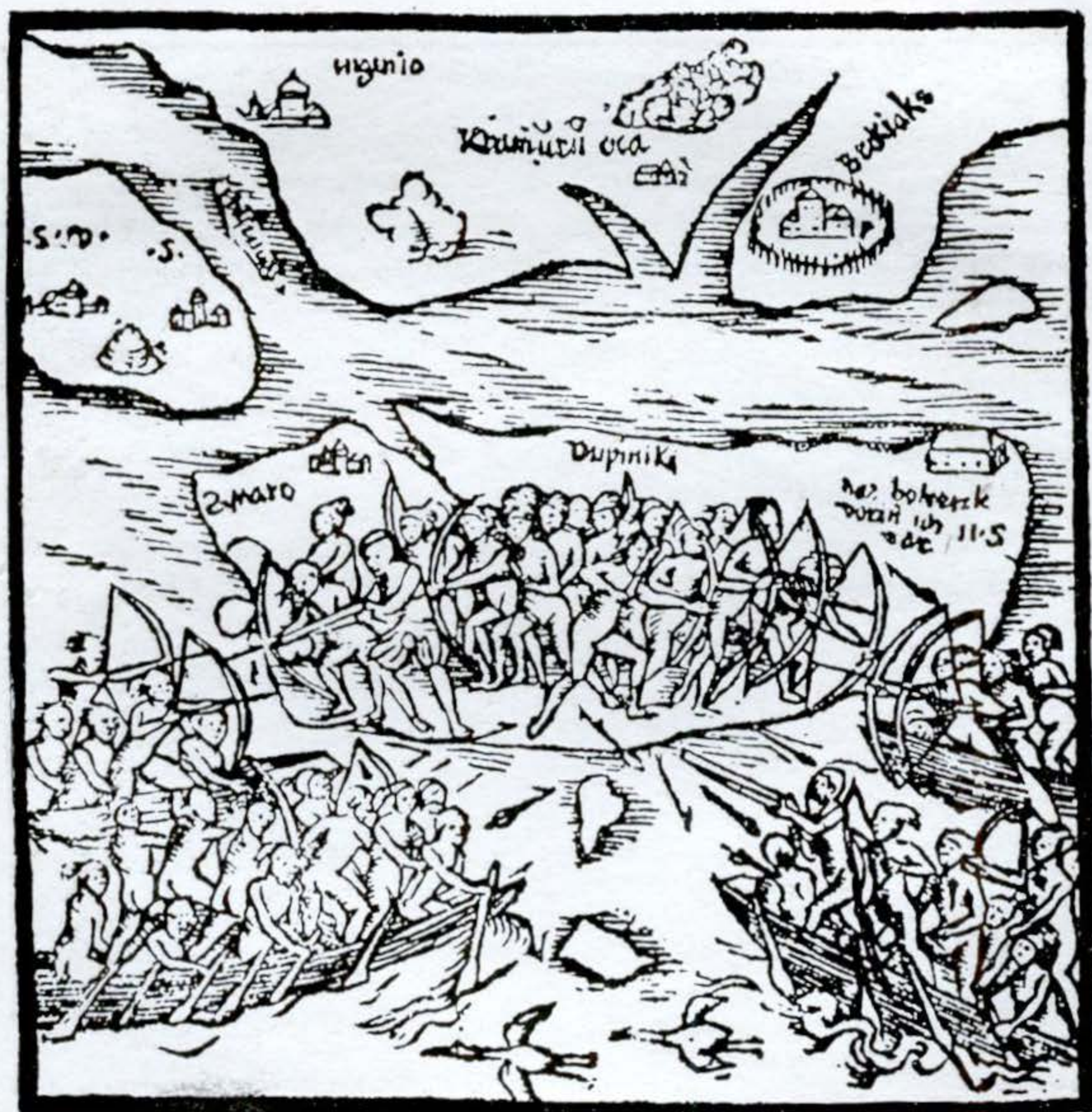
Taba tupinambá; a palissada dupla está desenhada com tóda a nitidez (Staden).



Ataque dos Tupiniquim ao grupo local tupinambá de Ubatuba (Staden).



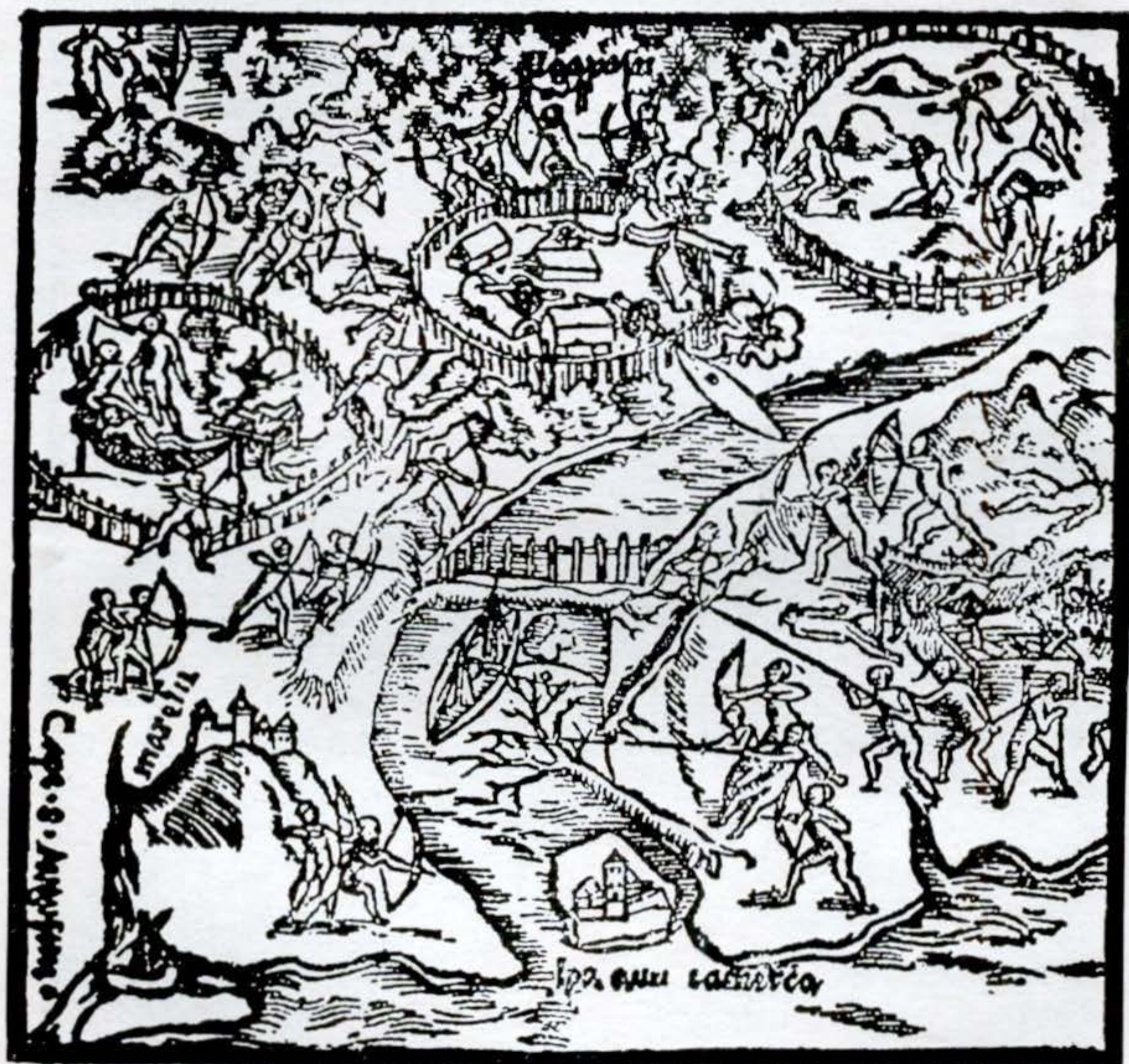
Cena de combate: Choque entre Maracajá e Tabajara (Thevet, Cosmographie, folha 942, verso).



Ataque dos Tupinambá aos Tupiniquim e Portugueses (Staden).



Combate marítimo dos Tupinambá com os Tupiniquim e Portugueses (Staden).



Cena de Combate: Técnicas de aprisionamento de embarcação (Staden).



Dois guerreiros tupinambá, ornamentados para o sacrifício ritual. A gravura mostra as principais armas ofensivas e de choque dos Tupinambá: o arco, as flechas e o taca (Staden).



Francisco Carypyra, índio tabajara do Maranhão. Foi à Franca como embaixador dos Tupinambá. Tinha 60 ou 70 anos, aproximadamente, e as incisões, segundo Abbeville, indicam que sacrificou 24 inimigos, adquirindo os nomes correspondentes. (Abbeville, ed. francesa, folha 347, verso).

TABELA I — Ocorrência das informações contidas nos autores quinhentistas e seiscentistas sobre o sistema guerreiro da sociedade tupinambá. O sinal + indica a ocorrência de informações, com referência à fonte primária e ao tópico geral.

TABELA II — Distribuição das informações contidas nos autores quinhentistas e seiscentistas sobre o sistema guerreiro da sociedade tupinambá. Os algarismos arábicos indicam o número de aspectos sobre os quais as fontes fornecem informações (com referência ao tópico considerado).